HENRYK TRZPIS

KSIĄŻKA NA CZASIE

STUDIUM KRYTYCZNE
O
„WACŁAWA DZIEJACH"
STEFANA GARCZYŃSKIEGO

KRAKÓW 1937
SKŁAD GŁÓWNY W KSIĘGARNIACH GEBETHNERA I WOLFFA
WARSZAWA — KRAKÓW — ŁÓDŹ — POZNAŃ — WILNO — ZAKOPANE

KSIĄŻKA NA CZASIE

Tegoż autora:

Krytyczna ocena charakteru Kordiana, Kraków 1905.

Próchno Berenta. Wrażenia psychologiczno-estetyczne, Kraków 1907.

Estetyczno-krytyczne poglądy Słowackiego w »Beniowskim«, Kraków 1909.

Ze studiów nad Słowackim: I Krytyczna ocena charakteru Kordiana. II Estopsychologia Słowackiego w »Beniowskim«, Kraków 1909.

Marzenia Jasnowidzącego. Rzecz o »Niedokończonym Poemacie« Z. Krasińskiego, Kraków 1912.

HENRYK TRZPIS

KSIĄŻKA NA CZASIE

STUDIUM KRYTYCZNE
O
„WACŁAWA DZIEJACH"
STEFANA GARCZYŃSKIEGO

KRAKÓW 1937
SKŁAD GŁÓWNY W KSIĘGARNIACH GEBETHNERA I WOLFFA
WARSZAWA — KRAKÓW — ŁÓDŹ — POZNAŃ — WILNO — ZAKOPANE

NAKŁADEM AUTORA
Drukarnia Uniwersytetu Jagiell. pod zarządem J. Filipowskiego

PAMIĘCI

TEJ, KTÓRA BYŁA CICHYM, KOCHAJĄCYM I OFIARNYM SERCEM,

UKOCHANEJ ŻONIE KRYSTYNIE

KSIĄŻKĘ TĘ POŚWIĘCA

MĄŻ

NAKŁADEM AUTORA
Drukarnia Uniwersytetu Jagiell. pod zarządem J. Filipowskiego

Teraźniejszość napełniona jest przeszłością i brzemienna w przyszłość.

Leibniz

O »Wacława Dziejach« Stefana Garczyńskiego nie mówiono i nie pisano wiele. Mówił o nich w »Kursach literatury słowiańskiej« Mickiewicz i Cybulski w »Odczytach o poezji polskiej«; pisał E. Dembowski, Tarnowski, Zdziechowski, Pini, Borzemski [1]); wzmiankowali w swoich »Historiach literatury« Brückner, Chmielowski i jeszcze raz Tarnowski. To prawie wszystko.

»Habent sua fata libelli«.

Takie fatum zawisło i nad »Wacława Dziejami«. Najpierw pod niebiosa wyniesione przez Mickiewicza — legły potem w pyle zapomnienia, w którym dotąd spoczywają. Nic bez przyczyny. Gdzie ona w tym wypadku? Zdaje się, że i po stronie poety, który piękną, głęboką myśl swojego dzieła ubrał w niezbyt szczęśliwą szatę poetyczną — i społeczności polskiej, która zawilszych problemów filozoficznych nie lubi i traktuje je z wygodną obojętnością. I czyta przeważnie — powieści...

Rozważywszy wszystko za i przeciw, sądzę, że poecie, zgasłemu w kwiecie wieku, bo w 28 roku życia, dzieje się krzywda, choćby ze względu na głębsze, interesujące zagadnienie jego poematu i jego ofiarny żywot żołnierza-tułacza.

»Frustra vivit, qui nemini prodest«. Garczyński żył krótko, lecz pożytecznie. Głośnych nazwisk w literaturze

---

1) Patrz bibliografia.

polskiej mamy wiele, mało tak sympatycznych i zasłużonych.

Mimo entuzjastycznej oceny »Wacława« ze strony Mickiewicza — współcześni nie spostrzegli głębi poematu, poszli na lep niechętnej, nieżyczliwej Garczyńskiemu krytyki, dali się wziąć na kawał zwodniczym pozorom i ustawicznie powtarzanym komunałom, zarzucającym poematowi brak natchnienia, niezrozumiałość i kliniczną atmosferę.

Potrzebę pracy, któraby przez gruntowne zbadanie i zanalizowanie szczegółów i całości postawiła ten poemat we właściwym oświetleniu — odczuwałem dawno: potrzeby tej bowiem nie mogą wypełnić krótkie wykłady Mickiewicza i Cybulskiego o dziele Garczyńskiego, nie mogą także braku tego usunąć studia Piniego — mimo licznych, wnikliwych i przekonywujących spostrzeżeń, ani rozprawa Borzemskiego — choć obfita we wiele trafnych uwag.

Od wielu lat nęciła mnie filozofia »Wacława Dziejów«, dlatego w niniejszej pracy chciałbym ten jej powab uzasadnić, »wczuć się w dzieło« — że użyję wyrażenia T. Lippsa — i filozofię tę szczegółowiej rozpatrzeć i wypowiedzieć w słowach — o ile to tylko możliwe — zrozumiałych, bo nie podzielam zapatrywania, żeby w filozofii głębokość nie dała się pogodzić z jasnością, prostotą i ścisłością definicyj pojęć zasadniczych. Inaczej musiałoby się uwierzyć w paradoks, że »filozofia jest to sztuka oddawania rzeczy prostych w sposób trudny do zrozumienia«. Wszak wiadomo, że wielkie myśli na gołębich nóżkach zlatują z nieba na ziemię, a wszyscy w tym, co wiedzą, powinni być dość wymowni.

Co do ideowej i artystycznej strony poematu Gar-

czyńskiego — w pierwszym rzędzie będę usiłował uwydatnić krytyczny punkt widzenia, trudno bowiem bez takiego traktowania rzeczy przekonać kogoś o słuszności swoich zapatrywań.

Rzecz znamienna, że z wyjątkiem Mickiewicza, Cybulskiego, Piniego i Borzemskiego — nikt z naszych krytyków i historyków literatury nie zastanawiał się bliżej i szczegółowiej nad najważniejszym zagadnieniem »Wacława Dziejów«, nad ich myślą filozoficzną, której głębia i oryginalność powinna do pewnego stopnia wpływać na sąd o dziele i rozstrzygać o jego wartości i znaczeniu.

Broniąc filozoficznej myśli poematu Garczyńskiego, przyznaję się otwarcie i szczerze do pewnej obawy. Budzi ją we mnie śmiałość przedsięwzięcia, oraz świadomość, że do obrony tej myśli odpowiedniejsi byliby ludzie kompetentni i w dziedzinie filozofii biegli. Do tej obawy dołącza się również przeświadczenie, że podejmuję się tezy trudnej i niepopularnej, choć zawsze aktualnej. Mimo wszystko jestem mocno przekonany, że myśl Garczyńskiego jest ukochaniem słonecznych krain prawdy, że jej »moc wewnętrzna wyższa jest od wszystkiego, co by można powiedzieć w jej obronie«[1]).

»Zuvörderst gibt es zweierlei Schriftsteller: solche, die der Sache wegen, und solche, die des Schreibens wegen schreiben« — mówi A. Schopenhauer[2]). Świadomość, że piszę gwoli sprawy, nie gwoli pisania — dodaje mi odwagi.

* * *

---

[1]) Żółtowski A., *Metoda Hegla i zasady filozofii spekulatywnej*, Kraków 1910, V.

[2]) *Über Schriftstellerei und Stil.* Im Insel: Verlag Leipzig, str. 3.

Przeżywamy obecnie chwilę »dziwnie osobliwą«. Wielka godzina dziejowa wybiła, marzenie ojców naszych i nasze spełnione: Polska zmartwychwstała! Zdawałoby się, że

»...dzień pierwszy wolności, gdy radość roznieci,
Ludzie wesela krzykiem o niebo uderzą,
A potem długą ciemność niewoli przemierzą,
Siądą... i z wielkiem łkaniem zapłaczą, jak dzieci,
I słychać będzie płacz ogromny zmartwychwstania« [1]).

Tymczasem to zmartwychwstanie przybrało w rzeczywistości — dziwną ironią dziejów — inne kształty, niż przepowiedział poeta-wieszcz. Wszak myśmy ten cud na własne oczy oglądali i na własne uszy słyszeli, myśmy tej wielkiej chwili dziejowej świadkami i uczestnikami byli. Stało się to nie w »godzinę wołaną, wczas rano, zanim ptacy zaświegocą swój świt, nim liście zaczną drżeć« [2]), ale w dzień, kiedy zorany pługiem burzy światowej kraj legł w gruzach, kiedy do cna umęczony upustem krwi serdecznej naród — już upadał pod brzemieniem wielkiej wojny ludów. Byliśmy długą, krwawą pożogą tak zmordowani, że już nawet nie umieliśmy się radować tym nadmiernym szczęściem. Ojczyzna nasza powstała z niewoli mogiły nie w glorii, przez wieszczów zapowiadanej, ale, jak Łazarz narodów, w bólu i męce, i dotąd z zaduchu, i truchła, i pleśni grobowej otrząsnąć się nie może. »Pozostajemy ciągle — mówi nestor naszej literatury Aleksander Świętochowski — w stanie roz-

[1]) Słowacki J., *Kordian*, akt III, sc. 2.
[2]) Wyspiański St., *Legion*, sc. 9.

kiełzanej samowoli i łamania prawa, które jest dla nas płotkiem z trzcin kruchych. U nas jeszcze są możliwe francuskie »lettres de cachet«, osadzające niewinnych ludzi w Bastylii, u nas Voltaire mógłby być obity przez lokajów wielkiego pana i nie uzyskać sprawiedliwości... Zamiast w każdym człowieku uszanować jego godność osobistą, obdarzamy samowładztwem uprzywilejowane jednostki, a z masy społecznej czynimy ich niewolników, zamiast uświęconych praw — wytwarzamy uświęcone bezprawie«[1]).

Dzisiaj nie tylko człowiek człowiekowi, ale i brat bratu — wilkiem. Pierwotny człowiek jaskiniowy bał się dzikich zwierząt, współczesny człowiek kulturalny boi się ucywilizowanych ludzi. Taka ubolewania godna natura beznadziejnego plemienia ludzkiego: im więcej wie i umie, tym bardziej szkodzi sobie wzajemnie.

Obecna polityka wszystkich państw, podsycająca narodowy egoizm i ekspanzywne zakusy, prowadzi nieuchronnie do nowej wojny, której rezultatem nie może być nic innego, jak powszechna klęska ludzkości i zupełny upadek dotychczasowej cywilizacji. Wiadomo, że »długo trwać nie może, co gwałt przemoże«. Wobec przemocy potężnych tego świata — w dzisiejszej polityce rozsądek, owo »obiektywne kryterium prawdy«, zeszło do roli kopciuszka, którego wyrzuca się za drzwi, jak uprzykrzonego, nieznośnego natręta. Słusznie też zauważa Bertrand Russel, że »możni tego świata byli zawsze głupi, ale nigdy nie byli tak potężni, jak teraz«[2]).

---

[1]) *Genealogia teraźniejszości*, Warszawa 1936, str. 231 i 232.
[2]) *Pochwała próżniactwa*, Warszawa 1937, str. 229.

Zło powołało dzisiaj pod broń wszystkie siły i przeszło do ataku.

Wartoż w czasach twardych i męczących, w czasach obłędnego kultu ciała i giełdowych orgii, bezwstydnej polityki przemocy i lekceważenia wszelkich uczuć ludzkich, brutalnej siły przed prawem i gwałtu w postaci karabinów maszynowych, czołgów, samolotów bombowych i gazów trujących, stwierdzających prawdę słów Kanta, że »wojna przez to jest nikczemna, że więcej stwarza złych ludzi, niż ich zabiera«; — wartoż — powtarzam — w czasach ogólnego zaniku wiary i wolności, zmaterializowania i zubożenia, upodlenia i przygnębienia społeczeństwa — pisać o poemacie, który jest jednym wielkim krzykiem o wolność i moc ducha, o poecie, który wołał:

Bo słońce swobód — wiecznym przeznaczeniem,
Miłości ofiar wygrzane płomieniem![1])

Pracą Syzyfa jest dążyć do tego, co nieosiągalne. Wiem, że trud mój daremny. Przed blisko wiekiem »Wacława Dziejów« nie uratowały od zapomnienia wielkie i natchnione słowa Mickiewicza; trudno się łudzić, aby je dzisiaj z królestwa cieniów na światło dzienne wyprowadzić mogły moje małe i proste. Wszak do »Wacława« nie pociągnął społeczeństwa polskiego nawet fakt, że szkicowy rzut myśli filozoficznej Garczyńskiego w znacznej mierze ciałem wypełnił i serdeczną krwią ożywił nieśmiertelny twórca »III cz. Dziadów«. Zresztą — »każda epoka ma własne cele i zapomina o wczorajszych

---

[1]) *Grobowiec na granicach Syberii.*

snach«. Dzisiejsza zapomniała o Garczyńskim, ma inne kłopoty i ważniejsze zainteresowania. Wskrzeszać stary świat zamarły w obecnej smutnej rzeczywistości, dla zobrazowania której trzebaby chyba wymownego pióra rzymskiego Tacyta, zaprzątać w takiej »trzeźwej« chwili głowę sobie i drugim poezją romantyczną, poezją »grobów i łzawych sentymentów«, która »narodowi ducha kradnie« — zakrawa co najmniej na nieporozumienie, jeśli nie na śmieszną donkiszoterię. Przecież już wielki pogrobowiec naszego romantyzmu w swoim »Wyzwoleniu« wołał: »Poezjo precz! Jesteś tyranem!«.

A jednak...

Jednak trzeba się bronić przed nieubłaganą rzeczywistością i zwątpieniem, trzeba niezłomnie wierzyć, że szlachetny cel ludzkości jest silniejszy od wszelkich przemijających zapór. W dziedzinie ducha — mimo chwilowego załamania — nie ma wstecznej drogi, jest tylko ustawiczny pęd ku górze!... Dość tylko zwrócić uwagę na całość życia ludzkiego, aby mimo przeciwieństw i sporów, mimo nędzy i coraz okrutniejszych walk — stwierdzić ciągły postęp myśli ludzkiej, aby zauważyć coraz większą głębię bytu ludzkości i coraz szersze horyzonty ducha.

Życie ma szeroki oddech i patrzy na świat z olbrzymich perspektyw. Dla olbrzyma-życia czas i przestrzeń prawie że nie istnieją. Z takiej wprost nieograniczonej oddali niewiele znaczy dla niego ta lub owa kultura i jej upadek, niewiele troszczy się o nasze krótkie epoki dziejowe, a chyba wcale nie o jednostkowe »ja«. Zakwita i więdnie, aby znowu zakwitać. Nie robi ono sobie nic z powolnego rozwoju wypadków. Obojętnie przeczekało

długie epoki paleontologiczne, zanim zjawił się człowiek na ziemi, potem znów było cierpliwe przez nieprzeliczone wieki, zanim ten począł się domyślać ruchu ziemi i stwierdzać istnienie władz rozwojowych swojego ducha. Tak minęły czasy przedhistoryczne, tak upadły i znikły z powierzchni ziemi dawna wysoka cywilizacja asyryjska, babilońska, egipska, grecka, rzymska i średniowieczna, aby zrobić miejsce nowożytnej. Obecnie i ta się kończy, a z zamętu dziejów wyłania się jeszcze w mgławicowych konturach jakiś nowy porządek rzeczy. Dzisiejsze czasy to, jak w dniach stworzenia, okres burzy i chaosu. Jesteśmy świadkami końca dotychczasowego świata, ale równocześnie widzimy, że rodzi się nowy, że odbywa się wielki ruch w najtajniejszych głębiach dusz ludzkich, który wnet ogarnie całą ziemię. Dzisiejszy chaos polityczny, społeczny i gorszy od nich moralny, obecny zastój i pustka w dziedzinie filozofii, literatury i sztuki, te ciągłe pomruki ogólnego niezadowolenia, to »jakieś dziwne, ciągłe, głuche kucie, jak gdyby serce ludu w kamień biło«, świadczą, że spełniać się zaczyna ekstatyczna wizja Słowackiego o »okropności przyszłej, co kołysze światem i miastom zapala na głowie straszne korony«, że »czasu Bóg znów postąpił krokiem« [1]), że dotychczasowy ustrój państw i narodów rozpada się i wali.

»Żadna inna epoka — mówi Sombart [2]) — nie oglądała tak zupełnego przewrócenia form bytu, jak nasza. Wszystko rozpadło się: gospodarstwo, nauka, sztuka, moralność, religia; wszystkie wyobrażenia znajdują się

---

[1]) *Beniowski* Słowackiego, VII, VIII.
[2]) *Sozial u. soz. Bewegung*, 9.

w takim procesie fermentacji, że ostatecznie dochodzimy do mniemania, iż w ogóle nie ma nic stałego«.

Świat przechodzi obecnie okres duchowej walki. Jej wykładnikiem powszechny niepokój, gorączkowe szukanie nowych idei i paniczny lęk przed jutrem. Wojna światowa wywołała tyle gwałtownych i głębokich zmian w dotychczasowym ustroju społeczeństwa, że zmiany te musiały spowodować ogólny ruch, sięgający do wnętrza dusz ludzkich i doprowadzić do powszechnego rozstroju i duchowej walki wszystkich przeciw wszystkim. Tu źródło dzisiejszych zapasów społeczeństwa z rosyjskim komunizmem i niemieckim narodowym socjalizmem, to powód obecnego pospiesznego zbrojenia się państw i chemicznych wynalazków wojennych; w tym przyczyna współczesnego szerzenia w miejsce chrześcijaństwa ateizmu i kultu neopogaństwa. Zgrozą przejmuje człowieka myśl, na czym się to wszystko skończy. Wszyscy zdajemy sobie sprawę z tego, że zbliża się straszliwa rozstrzygnięć godzina...

Gdzie ratunek?

Gdy wszystko zawodzi, prawda absolutna, objawiona, ma szczególniejszą wartość i siłę atrakcyjną. Ludzkość już nieraz przechodziła okres takiego zamętu. Z przepaści ogólnej anarchii ratowała ją wtedy szczytna nauka Chrystusa i niosła jej wizję lepszej przyszłości. Tak było wtedy, »kiedy się miało pod koniec starożytnemu światu«, kiedy »wszystko, co żyło, rozprzęgało się, psuło i szalało«, kiedy »motłoch i cezar był Rzymem całym«; tak było i pod koniec osiemnastego wieku, kiedy się zaczynały czasy najnowsze. Myśl chrześcijańska przychodziła zawsze z ratunkiem nieszczęśliwej ludzkości. Przyjdzie

z nim i dzisiaj w rozstrzygającej chwili, tylko ludzie muszą się nią przejąć do głębi.

Zwiastuny tej chwili już nadlatują.

Choć dzisiejsze powszechne napięcie i jakby się zdawało — beznadziejny stan wszystkiego nie słabnie, przeciwnie, wzmaga się z każdym dniem, tak że życie obecne staje się koszmarnym snem — to jednak zwrot na lepsze już widoczny w nawrocie współczesnego człowieka do tęsknoty religijnej i w jego coraz energiczniejszym rwaniu się do rozwoju i podniesienia swojej istoty. Odradza się obecnie myśl chrześcijańska przez swój gorliwy teizm, przez głęboko wierzące uznanie Boga jako rzeczywistości, a religii jako rzeczy samej w sobie; odradza się i nauka, przekraczająca granice doświadczenia i śmiało idąca naprzód po drodze metafizycznej; odradza i filozofia przez swój pragmatystyczny i intuicjonistyczny kierunek; odradza się i moralność przez powszechne nawoływanie ludzi mądrych i zacnych do porzucenia osłabiającego ducha materializmu a nawrotu do krzepiącego serce idealizmu. To pocieszające zjawisko jest reakcją przeciw bezwyznaniowości i materialistycznej filozofii dziewiętnastego wieku. Z posiewu bowiem dialektyki Hegla, materializmu Marksa i Büchnera, pozytywizmu Comte'a, monizmu Haeckla wyrósł dzisiejszy, ateistyczny komunizm, prowadzący bezwzględną walkę z religią. W rozgwarze dzisiejszych walk i trosk codziennych nie dostrzegamy tego, co nas cieszyć i radować powinno, widzimy natomiast zgubne skutki bolszewickiego ruchu, niemieckiego neopoganizmu i z przykrością odczuwamy to, co nas smuci i boli. Nie mniej ogólne odradzanie się chrześcijańskiej, naukowej, filozo-

ficznej i moralnej myśli — jest obecnie faktem stwierdzonym.

W samym tragiźmie obecnego stanu rzeczy tkwią pewne czynniki, uprawniające do optymizmu, sama groza położenia zapowiada podźwignięcie się z upadku. Niezrealizowanie natychmiastowe w świecie rzeczywistym jakiejś idei — nie świadczy jeszcze o niemożności jej spełnienia. Wiara w lepszą przyszłość ludzkości istniała w każdej epoce dziejów, nawet w okresach najdzikszego zamętu. W świecie ducha znajdują dla siebie miejsce wszelkie sprzeczności. To, co w świecie rzeczywistym wydaje się niemożliwym do spełnienia, realizuje się w świecie ducha jako siła dynamiczna. Ludzkość, choć powoli, idzie naprzód. Powodem jej powolnego postępu jest częste odwracanie się od idei wyższych: moralnych i religijnych. O tej prawdzie ludzie często zapominają, dlatego nieraz »stają bezradni wobec pewnych niewytłumaczalnych faktów, tak iż zostaje im jako jedyne wyjście zaufanie w Opatrzność, która z irracjonalnych dziejowych powikłań potrafi wyprowadzić jednostki i państwa na szerokie gościńce rozwoju«[1]).

Kant, najbystrzejszy i najtrzeźwiejszy z filozofów, w niewielkim dziełku swoim p. t. »Idea dziejów powszechnych w zamiarach ogólnoludzkiego obywatelstwa«[2]) powiada, że zabiegi ludzkie na myślącym obserwatorze robią w pierwszej chwili przygnębiające wrażenie. »Nie można oprzeć się pewnej niechęci — pisze

---

[1]) Michalski Konstanty ks., *Nieznanemu Bogu*, Warszawa 1936, str. 163.

[2]) *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, 1784, wyd. Hartensteina, 4, 144.

ten filozof — patrząc na ich ruchy i bezczynność, wystawione na wielkiej scenie wszechświata — a mimo błyskającej tu i ówdzie mądrości jednostek ostatecznie wysnute w przeważającej części z głupoty, dziecinnej próżności, a często i z dziecinnej złości oraz chęci szkodzenia. Nie ma innej drogi dla filozofa, jak tylko z chwilą, gdy w ludziach i ich grze nie może na ogół znaleźć żadnego własnego zamiaru, doszukiwać się w tym całym bezsensownym pochodzie rzeczy ludzkich jakowegoś zamiaru natury. Kto wie, czy — pomimo że istoty te odbywają ten pochód bez żadnego własnego planu — nie dadzą wysnuć się z niego jakieś dzieje, które natura zakreśla podług swojego planu i zamiaru«.

Tyle Kant.

Według tych poglądów wielkiego filozofa w dziejach ludzkości można odnaleźć sens, mimo bezsensowych poczynań jednostek.

Przyszłość własna i przyszłość zbiorowa jest główną troską każdego człowieka. Nikt — rozumie się — nie jest w stanie przewidzieć, jak ułożą się stosunki w przyszłości, bo życie ziemskie jest tak zawiłym splotem, że człowiek jego ostatecznych celów przeniknąć nie może, ale zdaje się, że nie trzeba nawet bawić się w proroka, aby ujrzeć, ku czemu ludzkość idzie, że mimo czasowego zamroczenia i cofnięcia się kultury powszechnej, mimo nietzscheańskiego »zmierzchu bożyszcz« i spenglerowskiego »końca zachodu«, mimo ciągłego »naprzód i w tył«, mimo tytanicznych walk o nowe drogi i nowe formy bytu — przyjdzie przecież kiedyś ta przez umęczoną ludzkość z tęsknotą oczekiwana chwila — choćby w najdalszej przyszłości — kiedy to ziemskie plemię Kaina samo

przerazi się swojej krwawej hekatomby, znajdzie archimedesowy punkt oparcia, poda sobie braterską dłoń zgody i miłości, odetchnie i »zanuci pieśń szczęśliwą«. A chwila ta przyjdzie nie tylko dlatego, że utajona jest we wyrokach Opatrzności lub w konieczności praw ewolucyjnych, ale i dlatego, że ludzie w miarę, jak stawać się będą mądrzejszymi, pragnąć będą tego momentu coraz bardziej i coraz jednomyślniej. Zjawi się wówczas przez Owidiusza przepowiedziany złoty wiek, w którym »ludzie żyć będą bez praw, bez sądów, bez kar, sami z siebie czyniąc to, co dobre i sprawiedliwe«. Spełnią się wtedy słowa św. Jana, kilkakrotnie pod koniec Apokalipsy wypowiedziane, że »nastaną nowe i nieba, i ziemie, i społeczność«, ziszczą się wtedy sny i tęsknoty wieszczów i filozofów — tylko my i nasi synowie i wnuki, i prawnuki, i praprawnuki tej wielkiej chwili oglądać nie będziemy, bo z kości naszych w on czas nawet próchna nie będzie!...

Zło nie śpi, a przyszłość w znacznej mierze od naszej woli zależna. Bez współczującego i aktywnego zrozumienia doli rzesz pracujących i głodujących, bez gorliwej i uszlachetniającej pracy, bez rozumnego i umiejętnego zwalczania wszelkiego kwietyzmu i każdej ucieczki od aktualnych zagadnień, trosk i cierpień, bez ofiary i zasługi — nie zjawi się z tęsknotą przewidywana, z upragnieniem oczekiwana szczęśliwa przyszłość. Od zbiorowej dobrej i silnej woli większości zawisło, aby prędzej minęła obecna męcząca noc, uboga w zdrowe i silne, a bogata w problematyczne natury, aby wcześniej zabłysnął dzień, w którym nie będzie straszno zacnemu,

a przytulnie złemu, w którym nie będzie się żyło tak smutno, nędznie i beznadziejnie, jak obecnie!...

Nie wolno jednak poddawać się pesymizmowi tym, co żyją i chcą żyć. Ustają w swoich dążeniach tylko jednostki ze złamanym zmysłem życia. Każde odrodzenie poprzedza trud i walka: im większe piętrzą się trudności i cierpienia, tym bliższe ocalenie...

* * *

Wypadki ostatnich lat zniewalają do głębszego wniknięcia w siebie i znalezienia takich ideałów i prawd, które by nas mogły wyprowadzić z ogólnego chaosu na prostą i otwartą drogę. Ogólny niepokój o byt i sens życia zmusza do zajęcia jakiegoś określonego stanowiska wobec wszystkiego, co się wokoło nas dzieje. Dzieło Garczyńskiego w znacznej mierze czyni zadość tej potrzebie, bo zachęca do poważnego zastanowienia się nad aktualnymi zagadnieniami życia. Kto chce gruntowniej poznać tęsknoty ducha ludzkiego i głębiej wniknąć w problemy polityczne, historiozoficzne, filozoficzne, psychologiczne, społeczne i religijne — ten niech czyta »Wacława Dzieje«, a znajdzie w nich obok rozmyślań nad zagadnieniami duszy i wskazania na czasy dzisiejsze i przyszłe.

Trudno dzisiaj o książkę tak mądrą i na czasie, jak »Wacława Dzieje«.

Otaczająca nas rzeczywistość jest tak przykra, że lepiej — zwłaszcza jeśli się ma duszę wrażliwą — uciec w inną, piękniejszą krainę. Oderwać się choć na chwilę od zamętu życia współczesnego i przenieść w świat rozważań, których przedmiotem walka o treść duchową

naszego życia i szlachetny idealizm, wiejący nad myślą europejską przed stu laty, mówić o uroczej przeszłości z wiarą w świetlaną przyszłość — to przecie nielada rozkosz i czar szczególniejszy nawet wtenczas, gdyby te rozmyślania były tylko marzycielskim złudzeniem!...

Zejdźmy jednak »z hymnu do prostej powieści«.

Przed czterema laty z górą — 20 września 1933 r. — minęło sto lat, jak »piersi zbolałe« położyły kres życiu jednemu z najszlachetniejszych młodzieńców, jak przedwcześnie zgasłemu autorowi »Sonetów wojennych« zamknął powieki na zawsze jego genialny przyjaciel i druh serdeczny — Mickiewicz. Wrażliwe serce młodocianego poety boleśnie odczuwało swoje osamotnienie, rwało się ustawicznie »z raju natury do śnieżystych, zimnych, ojczystych zamieci«, przeczuwało rychły zgon i nieskończenie rozpoczętej pieśni, pomyliło się tylko w przewidywaniu, że obca dłoń zamknie mu powieki.

Sam jeden pośród tylu wichrzę się po świecie,
Może nawet powieki obca dłoń mi stuli —
O bracia! czem kraj własny, jeśli nie czujecie,
Opuście go na chwilę — a będziecie czuli!

Życie nasze upływa jako chwile gończe,
Które ledwie zabłysną, znikają na wieki.
Kto wie, czy nie zapadną i moje powieki,
Albo wasza nie skona, nim śpiewu dokończę.

Tak się skarży i żali samotna dusza poety. Kryje się w tych słowach gorycz wyrzeczeń i bolesny smutek pożegnania, choć poeta, świadom swojej wolności i niezależności, gdzie indziej gromko woła:

Kto mógł żyć pośród burzy nieugięcie wolny,
Ten bez cudzej pomocy i umierać zdoła!

»Impavidum ferient ruinae«. Ta dumna pewność siebie, oparta na mocnym przekonaniu, budzi szacunek i ma w sobie coś podniosłego.

Zwłoki zapomnianego dzisiaj poety, który »i po śmierci jeszcze pragnął łzy zadatku«, spoczęły samotne na cichym cmentarzu awiniońskim, skąd majaczeją w błękitnej oddali białe, śniegiem pokryte, niebotyczne Alpy. Cudza ziemia utuliła do snu wiecznego śmiertelne szczątki niestrudzonego bojownika o wolność swojej ojczyzny i niezależność myśli ludzkiej. Spokojnie płynące wody Rodanu toczą cicho swoje szemrzące fale niedaleko mogiły i pomnika, na którym twórca »Dziadów« taki kazał wyryć napis:

D. O. M.
Stephanus Garczyński
Miles
Equitum Posnanensium
Centurionis vices gessit
Vates
Polonorum arma virosque cecinit
Patria a tyranno opressa
Exul
Obiit Avenioni anno MDCCCXXXIII
Septembris

Niechaj niniejsza praca będzie skromną wiązanką prawdy szukających myśli, złożoną w hołdzie na grobie poety-filozofa-żołnierza.

I

Garczyński — podobnie jak Słowacki w »Kordianie« — podstawową myśl do swego poematu zaczerpnął z »Dziadów« Mickiewicza. Mickiewicz »Dziadów« nie dokończył, bo z Konrada nawróconego, pogodzonego z Bogiem, porzucającego myśl zemsty, z Konrada, biernego bohatera, nie mógł prawdopodobnie stworzyć człowieka czynu, nie mógł wysnuć pierwiastków dramatycznych. Porzuconą w połowie drogi myśl Mickiewicza podjęło dwóch poetów: Słowacki w »Kordianie« i Garczyński w »Wacława Dziejach«. Tak tedy bohater Garczyńskiego należy do wielkiej rodziny mickiewiczowskiej, jest jednym z trzech braci, którym na imię: Konrad, Kordian, Wacław. Stąd także pomiędzy »Kordianem« a »Wacławem« uderzające zachodzi podobieństwo nie tylko w głównym pomyśle, ale i w jego przeprowadzeniu: obaj poeci — podobnie jak Mickiewicz — utożsamili się z osobami swoich bohaterów, obaj uczynili z nich konspiratorów, którzy, zapłonąwszy miłością ojczyzny, doszli do przekonania, że spisek w celu zgładzenia cara jest jedyną drogą do uratowania kraju. W tym celu obaj bohaterzy udają się do Warszawy, aby działać, obaj znachodzą tam, na tajnym posiedzeniu spiskowych, potężnych przeciwników swoich zamysłów.

I tak — dziwnym zbiegiem okoliczności[1]) — obaj poeci zgodzili się w swoich pomysłach, wprowadzając do swych poematów myśl spisku i zemsty, czyniąc bohaterów swoich konspiratorami wielkiej sprawy narodowej.

Mimo to podobieństwo — między utworem Słowackiego a Garczyńskiego radykalna zachodzi różnica. Z kart »Kordiana« wyłania się niezwykłe bogactwo linii i barw, wieje moc pomysłów malowniczych i idei oderwanych o czarujących, zmysłowych kształtach, bije ogień natchnionej poezji, która umysły mierne obciąża brzemieniem i przygniata, a wielkim przypina skrzydła do wysokich lotów, tryska żywiołowy rzut ducha genialnego artysty... »Wacława Dzieje«, choć świadczą o rozległym i świetnym umyśle autora, choć pełne pięknych i głębokich myśli, pozbawione są tej wyobraźni, tej obrazowości, która unosi umysły ludzkie ku myśli nieśmiertelnej, są rymowanym skupieniem wyników rozumowań poety, bo Garczyński nie umiał ubierać swoich pomysłów w bogate szaty poetyczne, w odpowiednie kształty i barwy, bo był raczej myślicielem, niż poetą. Jeżeli Mickiewicz i Słowacki są wizjonerami, to Garczyński jest prawie logikiem.

Jest więc »Kordian« i »Wacław« jak gdyby kontynuacją »Dziadów« Mickiewicza, tylko kontynuacją, rozpoczynającą rzecz od początku, prowadzącą bohaterów do patriotycznego przeobrażenia na własnej drodze. Konrad Mickiewicza z kochanka kobiety, sentymental-

---

[1]) *Wacława Dzieje* wyszły z druku w Paryżu z początkiem lipca 1833 r., a *Kordian* zajmował umysł Słowackiego już podczas zimy tegoż roku. Ob. Listy Słow., Lwów 1883, I, str. 114 i 127.

nego Gustawa, staje się — pod wpływem patriotycznych cierpień — kochankiem całego narodu; Kordian Słowackiego z nerwowego kochanka Laury, wędrującego »komiwojażera«, przeradza się w narodowego działacza pod wpływem pięknych widoków przyrody, pod wpływem świeżego, alpejskiego powietrza. Podobnie ma się rzecz i z bohaterem Garczyńskiego. I u Wacława taki sam trud poznania, taka sama walka, ten sam niepokój i tęsknota metafizyczna, ta sama niesamowita męka bytowania. Wacław — któremu wiarę »strzaskała myśl« ogromem pojęć o Bogu i nieśmiertelności, któremu »dumne nauki splamiły niewinność i wykradły serce«, Wacław, tracący wiarę i widzący czczość nauk i nicość systemów filozoficznych, ponury, żyjący — podobnie jak Faust — myślą, rozmyślaniem, pogrążający się coraz więcej w rozpaczliwym wątpieniu — dźwiga się nagle pod potężnym wrażeniem patriotycznej pieśni, staje się konspiratorem — rewolucjonistą.

Zanim jednak do tego odrodzenia upadającego ducha doszło, bohater Garczyńskiego przeszedł długą drogę różnych zwątpień, wahań, walk wewnętrznych i przemian.

* * *

Poemat rozpoczyna się piękną sceną w kościele. We Wielki Piątek, kiedy światła pogasły i ludzie powychodzili ze świątyni, do starego księdza, śpiewającego u grobu Chrystusa pieśń o Męce Pańskiej, przystępuje jego uczeń — Wacław i wszczyna dyskurs na temat zagadnień religijnych, wyrzucając księdzu, że pod wpływem nauki jego i Kościoła »wzgardził ojczyzną, miłością, przyjaźnią i domem«, że »otoczył się pokorą, ubóstwem«.

Ale z czasem ocknął się i wyrwał spod księżych, opiekuńczych skrzydeł, bo zbadał »wiarę i księży«. »Jezus Chrystus — znak krzyża, znak ofiar — znak święty«, ale kler jego wzniosłą i szczytną naukę obrócił w logiczny, suchy, martwy wykład, w zimne formułki i wyzbył się serca — słowem, duchowieństwo na skutek wrodzonych swoich ułomności ludzkich nie zdołało nauki Chrystusa wcielić w czyn w całej pełni. Miało być przedstawicielem i głosicielem nauki Chrystusa, a pozostało w bierności. Jego bierność i ospałość przyćmiły światło świętej wiary.

Bo wy słudzy nikczemni, zamiast Boga słudzy!
Wy, kiedy ludzie giną, męczeni są drudzy —
Wy, jakby to nie ludzkie trafiało przygody,
Choćbyście jednem słowem wstrzymali krwi strugi,
Patrzycie zimnem okiem, jak giną narody,
Ledwie trupom oddając ostatnie przysługi.

Mimo te wszystkie zarzuty Wacław nie jest ateuszem. Patrzy tylko sceptycznie i krytycznie na ducha i poczynania księży.

...Śmiało rozdarłszy ornaty i stuły,
W serce, w czyny religii posłanników wgląda.

Zarzuca im pychę, ukrytą pod maską pokory, żądzę władzy, zimne serce i udaną pobożność, obojętność na cierpienia drugich i brak współczucia, lekceważenie szlachetnych uczuć wolności i miłości.

Bohater Garczyńskiego występuje zatem nie przeciw religii jako takiej, lecz przeciw złym narowom i grze-

chom duchowieństwa, przeciw ich formalistyce i bezduszności. Idzie on w ślady tych, którzy od dawien dawna zarzucali duchowieństwu brak ducha bożego, świeckość, zmaterializowanie, w Polsce zaś śmiało do góry głowę podnieśli, zwłaszcza po głośnej bulli Grzegorza XVI z r. 1832, potępiającej powstanie listopadowe.

Po rozterce z Kościołem — przychodzi kolej na walkę ze samym sobą. Rozdwojona dusza jego staje się coraz bardziej nienaturalna i coraz więcej dziwaczeje. Wacław nigdzie nie może znaleźć spokoju: to ugania po wsi czarno ubrany na czarnym koniu, jak jakiś romantyczny, błędny rycerz średniowieczny i staje się postrachem dzieci wieśniaczych, to znów błąka się nocami po głuchych pustkowiach i dzikich ostępach, to wreszcie ucieka od ludzi i szuka samotności, bo ciężkie myśli chodzą mu po głowie i jakieś przykre uczucia męczą jego serce. Trapią go i prorocze sny jego matki, które miała jeszcze przed jego urodzeniem, a które przepowiadały mu smutną przyszłość.

Wacław, natura miękka, wrażliwa i poetyczna, zniechęcony do Kościoła, który na formułkach się opiera i jego potrzeb duchowych nie zaspokaja, postanawia szukać punktu oparcia w samym sobie, w swoim tajemnym jestestwie, w swoim geniuszu, w swojej intuicji. Ona, ta intuicja ma zdjąć z jego duszy dręczący niepokój, ma być jego gwiazdą przewodnią na drogach życia, ona ma mu dodać sił do walki z jego zwątpieniem i doprowadzić go do poznania rzeczy najwyższych. Wykładnikiem tych dążeń »Oda do geniuszu«, którą umieścił na czele swojego dzienniczka. Stanowi ona zasadę »Wacława Dziejów« i jest węgielnym kamieniem ich filozofii.

Mimo wszystko »źle mu, niewygodnie, wprost nieznośnie z swoimi wątpliwościami«. Bujny duch jego szarpie się, pragnie odnaleźć zagubione ideały i rozwinąć skrzydła tego ducha, o którym w »Odzie do geniuszu« powiedział, że »wzleci ponad chmury i wybije ponad burzę«. Może jeszcze wiedza i nauka ukoją jego zmęczoną duszę, więc znów wraca do książek i zanurza się w nich po uszy. Wpada jednak w zamęt, bo widzi, że nie jest w stanie powstrzymać rozbujałego rozumu w jego analizujących dążeniach, że nadmierne rozmyślania grożą mu nowym niebezpieczeństwem.

Samotny dziwaczeje do reszty. Zachowanie się jego przybiera charakter anormalny, karykaturalny. Już nawet służącemu nie umie jasno rozkazać. Kiedy chce, aby w piecu zapalono, woła: »Niech ogień buchnie tam!«. A kiedy służący czeka na dalsze zlecenia, rzuca opryskliwie: »Precz mi z oczu!«.

Bierze więc rozbrat z książkami, jak przedtem wziął rozbrat z Kościołem. Zlekceważył Kościół, bo jego realizację religii uznał za niezgodną z jej duchem; obmierził sobie filozofię, bo nie zaspokoiła jego duchowych potrzeb, bo nie doprowadziła go do poznania ostatecznej prawdy. Zniechęcony, radzi na okładce każdej książki zapisać, że »człowiek zrodzony, by wszystkiego dociekał, sam niedocieczony«. Kościół i nauka zawiodły. Wątpiący duch Wacława wchodzi na bezdroża. Znękany długą rozterką — szuka teraz choćby krótkiego oszołomienia. Chór młodzieńców i starców, zachwalających hulankę i użycie jako najskuteczniejsze lekarstwo na bole i rozpacze tego życia, zachęca Wacława — podobnie jak

Fausta — do bezmyślnego używania rozkoszy i podjęcia walki z zasadami etycznymi ludzi.

Podajcie kielich, rozkosz, młodzi przyjaciele,
Wacław spełni go z nami — dawniej — ale na co
Przypominać, co było? niech myśli i dumy
W nabożnych pieśniach zabrzmią w parafii kościele,
Niech starzy głową żują, gdy siły utracą —
Nam młodym niepotrzebne książkowe rozumy,
My — kiedy tryskać zacznie płyn czystego wina,
Kiedy w gronie przyjaciół pieśń zabrzmi dokolna,
Kiedy wdzięków użyczy lubieżna dziewczyna —
Dusza podobna wiatrom, swobodna i wolna!

Upadek moralny Wacława jest już zupełny. Stanął nad brzegiem przepaści. Zdaje się, że od zagłady nic go już ocalić nie zdoła, że zginie, jak Manfred Byrona lub Faust Goethego.

I wtedy...

Podczas jednej ze swoich wycieczek, wśród cichej, srebrnej, księżycowej nocy z pobliskiej karczmy dochodzą do uszu jego odgłosy śpiewu, muzyki i wesołej, tanecznej zabawy. To lud wiejski tak się bawi, kiedy pan jego, Wacław, »napiętnowany pracy i rozpaczy godłem«, nudzi się i smuci, na wszystko obojętny. Oni, słudzy jego, »mając zaledwie co dzień kęs suchego chleba— szczęśliwi i spokojni«, a jego, »żeby Bóg się w płomiennym krzaku pokazał Mojżesza«—to by go nie pocieszył. Dopiero chórem przez zebranych w karczmie śpiewana pieśń Kościuszki

...w myślach, w duszy jego obudziła ciało,
Ciało z letargu wspomnień wywołała znakiem,
Uczuł, że ma ojczyznę — wspomniał, że Polakiem!

Miłość ojczyzny odrodziła Wacława, wskazała mu cel, pogodziła go z życiem a przede wszystkim przekonała, że kluczem do rozwiązania zagadki bytu nie marzenie ani filozofowanie, ale działanie, ale czyn, że Bóg, którego napróżno szukał w książkach, w mądrości,

...w żywocie braci
Mieszka, jak w swym kościele, jak w arce przymierza.
Niebo rodzinne — oto świątyń jego wieża,
Ziemia rodzinna — oto budowa kościoła,
A w piersiach jest tron jego — w piersiach głos anioła!

Odtąd tylko dla tej umiłowanej a nieszczęśliwej ojczyzny chce żyć, modlić się i pracować.

Każda myśl moja będzie jako hymn pobożna,
Język mój ustom słowa samej czci poduszczy,
W modłach noce przepłaczę, dni przemęczę w trudzie,
Tylko niech kraj mój wolnym — wolni będą ludzie!

W ten sposób bohater Garczyńskiego pod wpływem usłyszanej pieśni narodowej — budzi się do nowego życia. Gorąca wiara i zapał drużyny wieśniaczej płomieniem obejmuje jego duszę, pokazuje mu nowe drogi i nowe światy: umiłowaną ojczyznę. To magiczne słowo dało jego myślom i uczuciom ciało i życie, stało się dla umęczonej duszy bohatera poematu — momentem wyzwalającym.

Tak słowo, w dobrej ludziom powiedziane chwili,
Jak trąba archanioła, stworzy ich, czem byli.
. . . .
. . . . *Dawniej bez powodu*
Zwykł się był gniewać, lica wybladłe płomienić,
Dziś serce i myśl jego podobna do lodu
Zwierciedli wszystko, aleć i wszystko odbija!
Jedno go wzruszyć może — jeśli mowa czyja
Wspomni czasem o kraju...

Jak rosa spada, słońca wypłakana okiem,
I ta, co we mgle ćmiła, ożywia naturę,
Albo lotna w tumanach rozkłębi się w górę,
Aby mdłe części z złotym połączyć obłokiem —
Tak myśl jego na kraju, na wolności wzmiankę
Nowym życiem oddycha — oko się rozżarzy,
Usta drgają od czucia — mieni się na twarzy.

Rozpłomieniony zapałem zbawienia swojego kraju — udaje się Wacław do Warszawy, ażeby działać, aby zgładzić cara, ciemiężyciela Polski, wraz z jego rodziną.

W ten sposób bohater poematu z młodzieńca, zajętego początkowo wyłącznie myślą, mocującego się ze samym sobą, z swoim sceptycyzmem i pesymizmem, przedzierzga się następnie w konspiratora, w działacza politycznego.

Tymczasem...

Zapał jego i plany krzyżuje Nieznajomy, przychodzeń z Brandenburgii, przedstawiciel filozofii heglowskiej, uosobienie trzeźwego rozsądku, który jego zamiar na nici rozprzędzie i wykaże jasno, jak na dłoni, że taka

nierozwaga może doprowadzić do katastrofy i wtrącić naród w otchłań nieszczęścia. To też, kiedy minie pierwszy poryw zapału, wiecznie analizująca myśl pocznie szukać ciemnych plam na słońcu, na nowym ideale. Synonimem tej analizującej myśli — Nieznajomy. Odtąd będzie on stale towarzyszył Wacławowi, ilekroć razy tenże, idąc za podmuchem zapału, zechce uczynić jakiś ważniejszy krok w życiu. Nieproszony staje ochoczo do rady bohaterowi poematu, by zmrozić i zwarzyć każdą podnioślejszą myśl i gorętszy poryw serca. Zjawi się więc na naradzie spiskowych w Warszawie, gdzie zobrazowaniem fatalnych skutków nieudałego zamachu odstraszy wszystkich spiskowych od powziętego zamiaru.

...Słuchajcie rad moich — słowo i nic więcej.
Chcecie czynów — a z działań czyż pewne wypadki?
Chcecie czynów — i śmiałych — a ze stu tysięcy
Ledwie się jeden uda, i ten jeszcze rzadki.
Cóż tedy? — broń zachwycić — zabić — zginąć łatwo,
Ale cóż po nas będzie — co z żonami, dziatwą,
Co z ojczyzną, jeżeli sprawa chybi celu?
. . . .
Wojska ich niezliczone — a nasze orszaki
Garstka słaba — skarb u nich — u nas skarbu nie ma.
Cesarz duże części świata w dłoni swojej trzyma,
Skinie — a zewsząd lecą pod cesarskie znaki
Nie żołnierze — narody! — tak, narody całe.
. . . .
...My zginiemy, jeśli nieroztropnie
Myśl wasza celów swoich i zamiarów dopnie.

A zresztą — gdzie szlachetność? — Który Polak w domu
Zdradził kiedy gościnność — śpiących rzezał mieczem?
. . . .
Za odroczeniem wszystkich planów śmiało radzę!

Nieznajomy, nie mogąc rozumem trafić do przekonania Wacława, prowadzi go wśród księżycowej nocy na cmentarz, gdzie wygłasza jego apostrofę do geniuszu i pochlebstwami stara się pozyskać go dla siebie.

Moje prawo, mój w końcu obowiązek święty,
Temu się z chęcią oddać w poddaństwa usługi,
Kto, jak Mojżesz, jak zresztą wielki prorok drugi,
Przeszedł ludzi — w swej duszy boski, niepojęty —
Jestem na twe rozkazy!

Ale Wacław nie daje się wziąć na kawał pochlebstwami. Kiedy więc i te nie pomogły, wskazuje na grzechy i występki złych Polaków.

Tobie ludzka przewrotność ledwie w słabym echu
Z daleka była znana — lecz rozpatrz się bliżej!
Egoiści, obłudni, głupcy i nieszczerzy —
Rozpatrz się tylko bliżej, a pełen pośpiechu
Wciągniesz skarb twojej duszy do wiecznych kryjówek!

A kiedy nawet takie argumenty nie znalazły echa w duszy Wacława, Nieznajomy mówi do siebie:

Bądź co bądź — ja od czynów odstraszyć go muszę!
—

i, aby »poznał tych, którym życie swoje chce ponieść w ofierze«, pogrąża go w sen magnetyczny. We śnie roztacza przed oczyma Wacława obrazy, malujące w czar-

nych barwach ówczesne pokolenie polskie, wyzute z wszelkich wyższych ideałów, materialistyczne, spodlałe i skazane na nieuchronną zagładę. Pierwszy obraz przedstawia rozpacz i śmierć córki, którą samolubny ojciec zmusił do poślubienia człowieka niekochanego i nikczemnego; drugi oficerów, usiłujących swój nadszargany honor ratować hazardową, oszukańczą grą w karty; trzeci bezduszność i pustkę rozmów towarzystwa salonowego (jak w siódmej scenie III cz. »Dziadów«); czwarty nędzę poetów bez talentu, ubiegających się o rozgłos i uznanie przez szerzenie górnych haseł, a obojętnych na cierpienie i ból drugich.

Wacław broni się, jak może, przed smutnymi konsekwencjami takiego stanu rzeczy, przed zwątpieniem i rozpaczą na widok rozkładającego się narodu. Prawda, że ciężka choroba toczy wyższe warstwy społeczne, ale zdrowo i żywo biją serca młodzieży i ludu wieśniaczego. W młodzieży i ludzie przyszłość i zbawienie ojczyzny.

Zimnym okiem spoglądasz na męki i zbrodnie!
Otwórz więzienia wszystkie, ty, który w rozumie
Wieszczów natchnienia dzierżysz i spojrzyj w więzienia,
Przybliż się do serc młodych, jeśli z przeznaczenia
Serce ci w dział przypadło i czuć mocno umie,
Komu te serca biją? — Spytaj lud prostaczy,
Spojrzyj na naród cały w smutku i rozpaczy,
Dowiesz się, że czas blisko i będzie inaczej!

Nieznajomy jednak, ten niezmordowany przedstawiciel epimetejskich poczynań, nie daje za wygraną i pewny zwycięstwa szepce do siebie:

— — Cmentarz moim świadkiem!
Ująłem cię sił ostatkiem,
Teraz nie wydrzesz się złemu!

I Wacław »nie wydarł się złemu«.

Ustawiczne rozumowanie zabiło w nim porywy serca. Powziętego zamysłu nie dokonał, czynu nie spełnił i w chwili najgorętszej wyjechał, jak jaki zbieg lub zdrajca sprawy narodowej, za granicę, gdzie nań czekać będzie »podstępca nieznośny« — Nieznajomy, gdzie — jak się domyśleć nie trudno — żyć będzie w pustce i nudzie, w tęsknocie i smutku. Wyjechał na krótko, czy na zawsze? Nie wiadomo, bo poeta na tym momencie rzecz urywa. On sam, Wacław, zapowiada »dumnie i szumnie«, że wkrótce »przyjdzie ku odsieczy«, że »wybiega piórem ptaka, z orła wróci szponą!«... Ale to znowu chyba tylko zamiar, nie niezłomne postanowienie. Poeta w pierwszej chwili

...chciał mu pieśń ostatnią, śpiew nucić podróży,
Ale zaledwie myśli skrzydłem się uniosły,
Wypadło pióro z ręki — bo pod piórem rosły,
Inne, okropne słowa i nie śpiewał dłużej!

I słusznie! Komu śpiewać? Bohaterowi frazesu i jednemu z tych, którzy »w czas morowy lękliwie nieśli za granicę głowy?«[1]).

Przed wyjazdem jednak musi się jeszcze zabawić w romantycznego, koturnowego bohatera, odwiedzić dom rodzinny i w ruinach starego zamczyska (którego opis należy do najpiękniejszych ustępów poematu), wśród

---

[1]) Wstęp do *Pana Tadeusza.*

ciemnej nocy, przy pochodni wygłosić improwizację — apoteozę wszechpotężnej myśli i płomiennego uczucia. W improwizacji tej raz rozum owłada biegiem jego myśli, to znów serce. Wacław raz jest rozumującym sceptykiem, to znów entuzjastą, zapaleńcem, nie liczącym się z rzeczywistością.

Ale to wszystko tylko słowa i nic więcej!

Ostatecznie Wacław, podobnie jak Hamlet, Faust, Manfred, Konrad i Kordian poza szranki pożądań i pragnień nie wychodzi i pod względem myślowym godzien jest stanąć w rzędzie tych bohaterów wielkiego słowa, nie czynu.

Oto krótka powieść o Wacława losach i treściwa monografia marzycielskiej duszy i jej tragicznej doli. Na podłożu takiej opowieści snuje Garczyński swoje myśli filozoficzne, rozwija i buduje własny system filozoficzny i śpiewa pieśń o czynie, którego jednak dokona chyba nie wiecznie się wahający i niezdecydowany Wacław.

Jaką przybrać miała treść i kształty synteza rozumu i uczucia, stanowiąca główny cel filozoficznego i poetyckiego pomysłu poety, z którego miał się narodzić czyn, kto ją miał reprezentować i czy w ogóle poeta rozwiązałby szczęśliwie ten arcytrudny problem — nie wiadomo, bo mu brak trzeciej i czwartej części, ale że w każdym razie nie Wacław z pierwszej i drugiej części poematu rozwiązałby lub przeciął ten gordyjski węzeł — to pewne.

Jeszcze jedna uwaga.

Zaznaczyłem dopiero co, że »Wacława Dziejom« brak dwóch ostatnich części. W dorobku jednak poetyczno-

filozoficznym Garczyńskiego znachodzi się wiersz bez tytułu, napisany w Dreźnie, na pół roku przed śmiercią poety, dnia 10 marca 1833 r. Wiersz to bardzo ważny i wprost nieoceniony dla poznania całokształtu filozofii Garczyńskiego. Myśli jego tak się schodzą i pokrywają z ideologią »Wacława«, że uważać je trzeba za strzępy niezrealizowanego dalszego ciągu i dokończenia poematu. To też bezwarunkowo nie można pominąć tego wiersza i często się na jego myśli powołać należy — zwłaszcza przy omawianiu metafizycznych zagadnień Garczyńskiego.

* * *

Z tych treściwie i krótko ujętych dziejów żywota i spraw Wacława okazuje się, że w poemacie Garczyńskiego mamy do czynienia z refleksyjnym, faustowskim przedstawicielem myśli i krańcowym entuzjastą, z doktrynerem prawdy i ofiarą marzeń. We »Wacława Dziejach« uwypuklił się w dosadnych konturach odrysowany i w całej okazałości uwieczniony charakter romantycznego bohatera, jego prawda i fałsz.

Wacław — to zespół ducha, rwącego się na szczyty, walczącego z szarą, przygniatającą rzeczywistością, to symbol pragnień współczesnego mu pokolenia i typ wszystkich bezsilnych i bezpłodnych marzycieli czasów przeszłych, teraźniejszych i przyszłych. W bohaterze swoim uwidocznił poeta z niezwykłą plastyką cnoty i grzechy, wzloty i upadki beznadziejnego, współczesnego sobie polskiego społeczeństwa. Garczyński ogołaca swojego bohatera z urojonego nimbu wielkości, chłoszcze jego niezdecydowanie i impotencję w czynie, a docieka tajnych głębin duszy. »Dzieje Wacława« — to smutna

opowieść o bezproduktywnym życiu tych wszystkich, którzy »brali chrzest snów genezyjskich«, a utopili się w morzu dialektycznych wywodów i niekończących się ze samym sobą rozmów. Bohater Garczyńskiego marzy o życiu na wyżynach, a na nizinach nie umie żyć pełnią jędrnej, bujnej, czynnej młodości. Marzy, ale to marzenie pryska przy pierwszym, lepszym zetknięciu się z czynem. Ten stan ducha Wacława jest odstraszającym, hamletowskim »być albo nie być«.

Życie jest twarde, a prawda jego smutna lub radosna. Smutna dla tych, co nie mają woli, radosna — z niezależnymi od woli ludzkiej wyjątkami — dla energicznych i świadomych swojego celu. Wacław ma na tyle danych, aby wieść pełne i dla współziomków owocne i pożyteczne życie, aby być renesansowym działaczem i zbawcą swojego narodu, ale — niestety — nie będzie nim, bo nie ma zdecydowanej woli.

Garczyński jest poetą życia rzeczywistego, bo wiernie odtworzył to, co się dzieje codziennie w duszy każdego niezdecydowanego człowieka, a dzieło jego jest obrazem zbiorowego życia ludzkiego, pełnego rozczarowań, zawodów, załamań i bezskutecznych usiłowań. Umiejętnym przeciwstawieniem dwóch władz duszy ludzkiej: uczucia i rozumu — dowiódł, że był wnikliwym psychologiem i wykazał, że nawet największy zapał, najobszerniejsza wiedza, najgłębsza mądrość, najwybitniejsza zdolność na nic się nie zdadzą, jeśli im na drodze stanie dwutorowość: ciągłe rozumowanie i wynikające z niego wahanie i niezdecydowanie. Wacław ustawicznie się ociąga i jak Szczęsny z »Horsztyńskiego« Słowackiego pyta: »Co robić, powiedz, wahająca się myśli, co robić?«.

Ciągła refleksja i wahanie się Wacława świadczy o tragicznym załamaniu się i rozszczepieniu jego ducha, rzuca na tło wypadków złowrogi cień niechybnej klęski. Nadmierna, przechodząca w monomanię refleksja, może nawet w zdrowym umyśle wywołać pewien zamęt. Może się komuś to twierdzenie wydać paradoksalnym, niemniej jest faktem, że nieopanowany rozsądek w swym »rozsądkowym« zapędzie popada często w coraz to większy chaos.

W ten sposób ciągła refleksja Wacława staje się z czasem jego namiętnością, ustawicznie powracającym pożądaniem, tak mocnym, że panuje w zupełności nad wszelkim jego myśleniem i wolą. A pożądanie i namiętność, nieopanowane wolą — są objawem chorobliwym.

Ale nie tylko ciągła refleksja wywołuje ten patologiczny stan duszy Wacława i staje się powodem jego anormalnego charakteru. Przyczynia się do tego i jego samowiedza i jego samopoczucie. Wiadomo, że ze wszystkich wyobrażeń, jakie posiada człowiek, najsilniejszym jest wyobrażenie swojej osobowości czyli swojego »ja«. Wacława samowiedza, tj. świadomość, że mimo różnych zmian jest ciągle tym samym, niezdecydowanym i chwiejnym osobnikiem, jego samopoczucie czyli znajomość siebie samego i swojej wartości, jego nie zmieniające się, wyobrażające »ja« i wyobrażane »ja« czyli jego ciągle ten sam podmiot i przedmiot — sprawiają, że coraz więcej staje się zamyślonym, zamkniętym w sobie i ponurym samotnikiem, że coraz bardziej dziwaczeje i przechodzi w karykaturę człowieka.

Ten duch analizy w człowieku nowoczesnym nie jest już dzisiaj zjawiskiem wyjątkowym. A trzeba pamiętać, że między duchem analizy a życiem istnieje stosunek sprzeczności, bo wszelkie życie spoczywa na podstawach nieświadomych, a duch analizy zdąża właśnie do niszczenia tej nieświadomości. Skutkiem tego staje się negacją życia. »Zboże na mąkę zmielone — nie może już służyć za nasienie«.

Wacław w swoim obliczu ukazuje rysy nie tylko problematycznych natur, ale i tych myślących i czujących ludzi, którzy, nie znajdując wyjścia, wstecz się cofają, skoro naprzód iść nie mogą. Jest indywidualnością i typem zarazem, jest uosobieniem przede wszystkim takich jednostek, które konieczność na cnotę zamieniają i zakrywając własną niemoc piękną maską, uważają reakcję za jedyną deskę ratunku dla swoich dusz, podgryzionych robakiem pesymizmu i zwątpienia.

Bohater »Wacława Dziejów« bogactwem i ścisłością swojej wiedzy, rozumem i spostrzegawczością wyrasta ponad głowy współczesnych sobie ludzi. Z samotnych medytacyj tego Prometeusza ze związanymi przez ciągłe rozważanie skrzydłami, wyłania się życie głębokie, pełne filozoficznej zadumy, głoszące hasła nowoczesnych myśli i ideałów. Okazuje się z nich, że Wacław jest dzieckiem romantycznej epoki, ale i wychowankiem wieku oświeconego i filozofii heglowskiej. Zanurzył on się do dna w swoich czasach, zatopił w analizującej myśli zbyt głęboko, utkwił w świecie wyrozumowanym zbyt uparcie, aby w życiu mógł odegrać rolę czynną. Jest przy tym i wielkim sercem, a »serca wielkie są, jak ule zbyt wielkie, miód ich zapełnić nie może, stają się gniazdem jaszczu-

rek...«[1]). To też szlachetne i wzniosłe jego porywy nie przyoblekają się nigdy w konkretne formy, w czyn się nie zamienią, bo w chwili ich urzeczywistnienia jawi się jego nieodstępny Epimeteusz, przychodzeń z Brandenburgii, wyobraziciel trzeźwego rozumu, synonim heglowskiej filozofii, który mierzy wszystko metrem racjonalistycznej argumentacji. Ten każdy zapał i natchnienie Wacława zwarzy mrozem rozsądku i analizy.

Jest więc Wacław nieprzeciętnym osobnikiem, ale tylko człowiekiem ze wszystkimi wadami i ułomnościami ludzkimi, nigdy mężem. Rządzi nim podobnie jak Hamletem, Faustem, Kordianem nieprzeparta chęć analizowania wszystkiego. Zbyt żywa myśl filozoficzna wyczerpuje jego siłę woli przez potęgę tworzących się w niej obrazów i ustawiczne skupianie na tych obrazach całej uwagi. »Głównie myślimy tylko po to — mówi Bergson — aby działać. Nasz umysł został odlany w modelu działalności. Rozmyślanie jest zbytkiem, gdy tymczasem działalność jest koniecznością«[2]). Dlatego piersią Wacława targa ustawiczna tęsknota i smutek, żal i skarga, lęk i ból.

Przez taki charakter staje się Wacław smutnym objawem chorej woli, ale jako człowiek jest zupełnie zrozumiały, prawdziwy i bliski ludzkiemu sercu. Prawie każdy z nas ma tam coś w tej paraboli. Ludzkie, arcyludzkie mocowanie się ze samym sobą oddał Garczyński z niezwykłą logiką i gruntowną znajomością cierpiącej duszy. Poeta nie może poważnie brać słomianych za-

---

[1]) A. Mickiewicz, *Konrad Wallenrod, Powieść Wajdeloty.*
[2]) *Ewolucja twórcza*, Warszawa 1913, str. 43.

pałów swojego bohatera, bo wie, że jego nadmierne rozumowanie zgasi je w samym zarodku, że wola jego podlega ciągłej refleksji i jest bezsilna, gdy się o czyn pokusi. Wacław ma za dużo wiedzy, a za mało woli. Wszystko rozumie, lecz niczego nie dokona, bo każde żywsze poruszenie jego duszy musi przejść przez alembik mózgu, który je rozbierze i ostudzi. Cierpi na chorobliwy brak decyzji. Jest to dusza entuzjasty, którego postanowienia — to rzucanie słów na wiatr lub grochu o ścianę. Jego serce tylko pod czarem chwilowych iluzyj płonie krótkim, oślepiającym blaskiem i spala się błyskawicznie, jak rakieta, pozostawiając po sobie swąd niespełnionych zamiarów. W tej atmosferze beznadziejności, w tej bezsilności wobec przemożnej potęgi losu tkwi źródło patologicznych objawów jego charakteru, jego męki Laokoona, jego tragicznej nędzy ludzkiej!

Słowacki utrzymuje w »Anhellim«, że »dwie są melancholie: jedna z mocy jest, druga ze słabości, jedna skrzydłami ludzi wysokich, druga kamieniem ludzi topiących się«. Słowa te można śmiało zastosować i do kontemplacji, bo i z nich jedna ma charakter dodatni, druga ujemny. Charakter dodatni i czynny ma kontemplacja, zachęcająca ducha naszego do wewnętrznego skupienia i wzmocnienia jego energii, popychająca go ku pełnemu i twórczemu życiu, wzniecająca w nim zapał i pobudzająca wolę do szlachetnych i bezinteresownych uczuć i czynów. »Z mocy jest« taka kontemplacja i »skrzydłami ludzi wysokich«. Bierna i zaskrzepła w bezruchu, bezpłodna i osłabiająca lub unicestwiająca wolę kontemplacja ma charakter ujemny, urasta »ze słabości, jest kamieniem ludzi topiących się«. Pierwsza pobudza, druga

powstrzymuje, pierwsza jest oznaką zdrowej woli, druga jej patologicznym objawem. Taka właśnie choroba woli opanowała duszę Wacława i dręczy ją ustawiczną trwogą, wynikającą z przeświadczenia o bezskuteczności i nicości wszystkich jego zamierzeń i wysiłków.

Chcieć — powinno znaczyć: działać. Chcenie jest przejściem do czynu. O ile chęć jakaś nie zrealizuje się w czynie — jest tylko abstrakcją, logicznym myśleniem, wykładnikiem osłabionej woli i stwierdzeniem faktu, że w umyśle dotyczącego osobnika tkwi jakaś niemoc, że zepsuł się jego wewnętrzny mechanizm. Jest to stan bezwoli, wynikający już to ze słabości charakteru, już to ze stanu umysłowego. Ludzie tacy pod wpływem chwilowego wrażenia lub wzruszenia robią różne postanowienia. Niech wzruszenie minie — znikną i postanowienia.

Wacław należy do tych ludzi, o których Wyspiański mówi, że »mogliby dużo mieć, tylko oni nie chcą chcieć«. Ten brak stanowczości, ta nietrwała i bezskuteczna wola jego ma początek we wzruszeniu zbyt szybkim i zbyt natężonym a koniec w szczególniejszym bogactwie pojęć, w przewlekającym się w nieskończoność namyśle i obrachowywaniu następstw swojego postanowienia. Charakter Wacława, jego czynne »ja«, stanowi obraz — jak każdego utalentowanego i o wysokiej kulturze człowieka — niezmiernie złożony. Stworzyły go nie tyle czynniki fizjologiczne, wychowanie i wysokie wykształcenie, ile jego stan uczuciowy, inny sposób czucia, niż jego czynność umysłowa. »Przewaga spraw uczuciowych — mówi Th. Ribot — nie wyklucza nieodwołalnie woli; silna, stała i niepodzielna namiętność jest nawet pod-

stawą wszelkiej woli energicznej«[1]). Ribot ma bezwzględną słuszność. Najdoskonalszą koordynację wysoko rozwiniętej woli stwierdzić można u ludzi wielkich, u tych genialnych przedstawicieli ludzkości, których gwiazdą przewodnią była jedność, stałość, potęga woli i szybkość działania. Obok genialnych zdolności miał te przymioty Cezar, Dante, Kopernik, Michał Anioł, Szekspir, Napoleon, Goethe, Mickiewicz i inni wybrańcy losu. Zewnętrzna jedność ich życia tkwiła w jedności wewnętrznej. Tłem jej silna namiętność: wielka ambicja lub niezachwiana wiara. Ta namiętność — to oni sami!

Ale nie każde uczucie jest bodźcem działalności. Wiele z nich ma charakter hamujący: strach Wacława przed skutkami nieudałego powstania — jaskrawym przykładem niszczącego wpływu uczucia. Obawa przed następstwami postanowień przybiera często charakter depresyjny i niweczy czyn. Nie tylko z ciągłych rozmyślań, ale i z uczucia obawy, zaczynającego się od prostego niepokoju i udręki, a kończącego się na obezwładniającej bezczynności — wypływa jego osłabienie woli i brak wytrwałego wysiłku. Wysiłek istnieje wtedy, kiedy wola idzie w kierunku oporu, kiedy zwalcza piętrzące się przed nią przeszkody. Wacław wprawdzie walczy z początku z wewnętrznymi przeciwnościami, ale w końcu zmęczony walką wycofuje się z placu boju i za granicę unosi swoją skłopotaną głowę.

Umysł jego potężny, pełen filozoficznej bystrości i poetyckiej wyobraźni, inteligencja świetna, uczucie żywe, cel i środki, do niego wiodące, jasne, ale wyzy-

---

[1]) *Choroby woli*, wyd. II, Warszawa 1887, str. 116.

skanie tych wielkich zdolności i realizacja czynu niemożliwe, bo wola chwiejna, osłabiona, chora. Ta chwiejność widoczna nawet w jego czysto intelektualnej dziedzinie, w jego nieskończonej ilości pytań. Wacław nie tylko nie odważa się coś robić bez rozlicznych ostrożności, ale nawet myśleć bez mnóstwa wątpliwości. I tak na ciągłych rozmyślaniach, wahaniach i niepewnościach bez końca schodzi mu życie. Z tych też powodów rozdwoiło się ono i jest tak smutne, beznadziejne i rozpaczliwe. W rozdwojonej duszy Wacława mieszka dwóch mitycznych braci antycznego świata, odwrotnie do siebie nastawionych: Prometeusz i Epimeteusz. Jednego myśli i uczucia płyną ku górze i jasnościom, »idą po ogień do niebieskich progów«, drugiego poczynania zmierzają ku dołowi i chodzą po ziemi.

Z ust Wacława padają słowa wymowne i silne, z umysłu jego wynurzają się słoneczne i błogosławione myśli głębokich prawd, z serca jego bije żar szlachetnych i podniosłych uczuć, — ale cóż tam z tego, skoro w duszy jego panuje przepaść między słowem a czynem, skoro nie wykona nawet tego zamiaru, którego się podjął z własnej woli.

Z trzech głównych typów woli: silnej, słabej i zmiennej — bohater Garczyńskiego reprezentuje drugą, słabą wolę ze wszystkimi jej odcieniami i stopniami. Porażenie woli — to »causa finalis«, ostateczna przyczyna jego niepowodzeń życiowych. Wacławowi brak przystosowania się do zamierzonego celu, dlatego dwie równoczesne jego czynności: wola i zamiar znoszą się — pozostaje pustka, bezczynność. W naturach chwiejnych chęć jest tak niestałym pojęciem, że lada podmuch przeciwnego

wiatru, byle jaka przeszkoda może ją z gruntu zmienić lub unicestwić. Czyn doniosły, oparty na podstawach tak niepewnych, byłby cudem!

Wacław ma za dużo skrupułów. Każdy skrupuł oznacza niepewność duszy, a właściwością duchów wyższych jest nieograniczone pożądanie i równa mu odwaga. Wielki czyn zamyka się w potędze wielkiej woli. Tej wielkiej woli brak Wacławowi.

Brak ten jest tragedią tragedii Wacława.

Jest zatem osoba Wacława stwierdzeniem tego faktu, że ciągłe analizowanie i traktowanie ważnych poczynań w życiu samym tylko rozumem prowadzi często do zaniku szlachetniejszych porywów serca i unicestwienia czynów, że rozum nieraz paraliżuje wzniosłe zamiary i chęci, zamiast obmyśleć środki do ich ucieleśnienia. Wacław »nie z serca, lecz z myśli biorący radę«, jest ostrzeżeniem i odstraszającym przykładem.

Wacławem rządzi — jak widzimy — nie zewnętrzne fatum greckich bogów, ale nieunikniony w duszach marzycielskich i słabych nowoczesny fatalizm ludzki, ten tragizm człowieka, który nie pozwala idealnych pragnień wcielać w pełne akordy życia. Taka jest owa posępna atmosfera beznadziejności, ta ślepa niemoc człowieka wobec przemożnej potęgi losu, wynikająca stąd, że dotyczący osobnik nie ma albo dość silnej woli, albo odpowiednich zdolności i sił do wykonania zamierzonego dzieła. Zainteresowanie jednak budzi to namiętne rozważanie nieszczęsnego położenia. Tak pojęty fatalizm ludzki w dziele Garczyńskiego utożsamia się z pojęciem tragizmu w najnowszym dramacie. Problem ten w literaturze ostatniej doby uległ radykalnej przemianie i głęb-

szemu wniknięciu w istotę rzeczy, niż antyczna »mojra« lub nowożytna, niepohamowana i na nieuchronne zatracenie człowieka wiodąca — żądza.

I zdaje mi się, że nie popełnię paradoksu, jeżeli powiem, że w »Dziejach Wacława« piękno i tragizm zawarte nie w czynie, lecz w słowie, w tym wykładniku myśli i uczuć chorej i cierpiącej duszy. Wartość człowieka tkwi w twórczym czynie, w tym, co zdziała i drugim w spuściźnie zostawi. Tylko dokonane dzieło miarą przydatności i pożyteczności człowieka. Tutaj tego czynu nie ma. Jest natomiast obraz rozważającej myśli, poezja życia bez zdarzeń. »Prawdziwa, głęboka i ogólna tragedia życia — mówi Maeterlinck w »Skarbie pokornych« — zaczyna się dopiero tam, gdzie się kończą t. zw. wypadki«. Życie nasze ma charakter raczej wewnętrzny, niż zewnętrzny. Przeważna część jego — to »milcząca tragedia bytu«, która bez miecza, bez bojowych okrzyków i krwi rozlewu upływa na zmaganiu się wewnętrznym w ciszy umęczonego ducha.

Oto tajemnica patologicznej, klinicznej atmosfery poematu Garczyńskiego.

Ale w bohaterze Garczyńskiego, mimo wewnętrznej rozterki i słabości, jest i wielka kultura i szczerość, jest bystra myśl krytyczna i pewna dyscyplina wewnętrzna, która tylko dla twórczego czynu ma uznanie, a gardzi każdą myślą rozkładową, a nawet własną bezczynnością i nieproduktywnością. Wacław umie odróżnić głosy kłamstwa od prawdy. To też gromi on pełnymi groźnego oburzenia słowy np. Nieznajomego, głoszącego w karczmie wobec zebranego ludu hasła buntu i rozkładu społecznego, albo chłoszcze niemiłosiernie brak miłości ojczyzny, przyziemny utylitaryzm, materializm i niskie sobkostwo.

Nie ulega wątpliwości, że »Wacława Dzieje« mają — jak się z następnych wywodów okaże — charakter polemiczny, że poeta, charakteryzując w ten sposób swojego bohatera, miał na myśli i zwalczał przede wszystkim naczelną tezę Hegla, twierdzącego, że rozum jest duszą wszechrzeczy, że chciał pokazać, do czego prowadzi kierowanie się w życiu samym tylko rozumem. Jest jednak takiej charakterystyki Wacława jeszcze inny, niemniej doniosły powód.

Aby zrozumieć psychikę Wacława, należy pamiętać, że stworzył go człowiek, który brał czynny udział w powstaniu listopadowym i gruntownie poznał jego ducha. Garczyński myślał, czuł, oddychał, żył Polską. To też przeżycia tej wojny narodowej zostawiły w duszy poety jedną wielką, ciągle krwawiącą ranę i wycisnęły nader wyraźne i wybitne piętno na charakterze bohatera poematu. Garczyński wprawdzie w ocalenie nie zwątpił, wiary w jaśniejszą przyszłość narodu nie stracił i nadal myślał o tym, aby »zepchnąć z starego łożyska ziemię schorzałą i słońce, co błyska«, ale w każdym razie zdawał sobie sprawę ze strasznej rzeczywistości, wśród której mu żyć przypadło, poznał marność życia ludzkiego, niepewność jutra i okrucieństwo losu. Poeta przede wszystkim wgłębił się w duszę swojego narodu. Wojna przeorała jego myśli i pogrążyła go w smutku, z nizin codziennego życia dźwignęła na wysoce pouczające wyżyny obowiązku narodowego, na teren tragicznej walki między uczuciem a rozumem, zamiarem a czynem. Garczyńskiemu ołowiem zaciążyła na duszy przegrana z r. 1831. Stał on się wyrazem powojennego pokolenia, które ze złamaną duszą poszło za granicę na tułaczkę

i zakosztowało gorzkiego, wygnańczego chleba. Autor »Wacława« »jadł życia tego zatrute kołacze«, to też na pięknej twarzy tego smukłego, przystojnego, z niebieskimi, marzącymi oczyma młodzieńca — widne były odtąd melancholia i zamyślenie. Bo też i było o czym myśleć i nad czym się sumować! Powstanie zaczęło się od bohaterskiego czynu Belwederczyków, od wielkich nadziei, a skończyło się klęską. Wybuch jego spowodowała siła ducha, zapał i wiara w zwycięstwo, koniec sprowadziło rozumowanie, wahanie się i niewiara w powodzenie sprawy u rządzących i dowodzących. Rozważywszy wszystkie przyczyny, przebieg i następstwa tego krwawego a tak brzemiennego w fatalne skutki dramatu, przychodzimy do przekonania, że główna przyczyna niepowodzenia tego bohaterskiego wysiłku narodu ma źródło swoje w ociągającej się i niezdecydowanej psychice polskiej. Ta psychika jest faktem, historyczną rzeczywistością, biologiczną prawdą, zasadniczym elementem naszego narodowego usposobienia i smutnym, ale — niestety — prawdziwym wykładnikiem naszej przeszłości. Tej psychiki nie było w porywczej i zapalnej duszy bohaterskich Belwederczyków i idącej za jej bojowym hasłem dzielnej młodzieży listopadowej i naszej bitnej armii, ale była w mózgach ówczesnych naszych dyplomatów à la Lubecki lub Czartoryski, i naszych dowodzących generałów a starych wiarusów i lwów napoleońskich à la Chłopicki lub Skrzynecki. Ci wszyscy »wzgardzili myślą ofiary«. Stąd pogrom. We »Wizji« tak maluje poeta tych działaczy narodowych:

(»Plac bitwy — widać dwa wojska daleko, walczące ze sobą — bliżej dowódcy radę składają wojenną«).

NAJSTARSZY

Tak stoją rzeczy — pięćdziesiąt tysięcy
Mamy żołnierza — oni trzykroć tyle.
Zbijemy tych tu — pięćkroć poślą więcej —
I chociaż ufam narodowej sile,
Choć pod sztandary starzec i młodzieniec
Z zapałem biegnie, życie niosąc w darze,
Widzę ach — tylko męczenników wieniec!
Ten wam dać mogę, na śmierć was powiodę!

JEDEN Z DOWÓDCÓW

Co rzecz bez skutku — ja przekładam zgodę.

DRUGI

Układy mogą zakończyć się z chwałą.

Garczyński na każdym kroku widzi u wodzów narodu zamiast silnej wiary w powodzenie świętej sprawy i energicznego, ofiarnego wysiłku — małoduszne wyrachowanie, ciągłe oglądanie się na obcą pomoc i karygodne wahanie się, wskutek których szlachetny poryw narodu i jego walka na śmierć i życie o wolność i niepodległość — marnie przepadają. Na listopadowym powstaniu miał Garczyński klasyczny przykład, do czego prowadzi entuzjazm, a do czego wahająca się myśl.

Ten wiecznie oscylujący, niezdecydowany demon trzeźwej rozwagi, który w powstaniu listopadowym budził blady lęk we wyobraźni najwybitniejszych przedstawicieli polskiego społeczeństwa, ten »horror impo-

tentiae« tkwi i w duszy Wacława, wiąże mu ręce i ubezwładnia wolę, ilekroć razy stanie przed rozstrzygającym postanowieniem i pokusi się o czyn.

Fakt ten natchnął Garczyńskiego myślą napisania poematu, w którym by na udeptaną ziemię stanęły do zaciętej walki głowa i serce, dwie władze ludzkiego ducha: rozum i uczucie.

II

Rozumu apostołem bezwzględnym i jednostronnym w pierwszej połowie XIX wieku był filozof niemiecki Jerzy Wilhelm Fryderyk Hegel[1]). Był on w swoim czasie bożyszczem filozofii europejskiej. Rozmach życiowy jego nauki wrył się głęboko w życie duchowe ówczesnego pokolenia. Filozofia jego pociągnęła za sobą bardzo liczne szeregi uczniów.

Z wybitniejszych Polaków uczniami jego byli filozofowie: Bronisław Trentowski, Karol Libelt, Józef Kremer i już po śmierci Hegla studiujący jego filozofię w Berlinie — August Cieszkowski. Jednym z pierwszych, najgorliwszych i najzdolniejszych uczniów niemieckiego filozofa był Stefan Garczyński. W latach swoich studiów uniwersyteckich w Berlinie (1825—1829) uchodził on wśród uczniów za najwybitniejszego heglistę, za »jedną z najgenialniejszych głów, jakie się podówczas w uniwersytecie znajdowały«. Przejął on się Heglem głęboko, ale nie ślepo. Zajmował względem nauki swojego mistrza

---

[1]) Zbiorowe pośmiertne wydanie dzieł Hegla obejmuje: *Die Phänomenologie des Geistes*, *Wissenschaft der Logik*, *Die Enzyklopädie der philosofischen Wissenschaften*, *Grundlinien der Philosophie des Rechtes*, *Die Aesthetik*, *Die Religionsphilosophie*, *Die Geschichte der Philosophie*.

stanowisko krytyczne. Sprzeczność poglądów Hegla z jego uczuciami stała się nawet źródłem rozterki wewnętrznej i skłoniła go w sześć lat później do napisania poematu, w którym miała się odzwierciedlić ta walka duszy i skrystalizować jego pojęcia filozoficzne. Stąd usiłowanie pogodzenia uczucia z rozumem stanowi genezę, a zarazem zasadniczą ideę »Wacława Dziejów«. We »Wizji«, przypominającej »Przygotowanie« z »Kordiana« Słowackiego, rysuje poeta tak Hegla sylwetę:

(Podeszłego wieku człowiek pokazuje się—siedzi przy stole—przed nim biblia—pióro trzyma w ręku i pisze).

CZAROWNICA DO MŁODZIEŃCA

Czy widzisz, czy poznajesz?—To mędrek zwyczajny,
Może jaki profesor, albo radca tajny,
Greczyzną i łaciną wzniósł się trochę z tłumu,
Umie zresztą i prawo — ma dosyć rozumu,
Słuchaj, bo czytać będzie:

(Człowiek ów podeszły mówi głośno, pisząc.)

Trzech jest w jednym? Czyste duby —
Słowo ciałem? — Co za myśli! —
Kto mi w koło kwadrat wkryśli,
Kiedy łatwo mieć z rachuby,
Że co prosto, to nie krzywo?
Ha? Z tą biblią nieszczęśliwą! —
Stara, wszystkim męczy głowy,
Gubi ich testament nowy!

(Znika.)

Współcześni Heglowi przedstawiciele idealizmu niemieckiego Fichte i Schelling różnili się od autora »Logiki«

w swoich systemach nie tyle metodą, ile koncepcją filozoficzną: pierwszy obrał podmiot poznający, jaźń świadomą — za punkt wyjścia swojego filozofowania; drugi gwoli ratowania »świata zewnętrznego« uważa w pierwszej fazie swoich filozoficznych poglądów przedmiot poznawany, rzeczywistość, nie rozdzieloną jeszcze na materię i ducha, niezróżnicowaną jeszcze tożsamość podmiotu i przedmiotu — za podstawę swojej nauki. Hegel przejął z Schellinga treść, z Fichtego metodę i uznał pojęcie logiczne, pojęcie bytu jako takiego, za zasadę swojej filozofii. Stąd jest twórcą idealizmu logicznego, absolutnego. Przeciwnik utylitaryzmu i psychoiogizmu zarzucił empiryczną pracę naukową i zamienił świat realny na myśl, sprowadził do przemiany rzeczywistości na splot stosunków logicznych, dał myślenie o myśli i stał się — że posłużę się słowami »Promethidiona« C. Norwida — »upiorowym myśleniem myślenia«. Gruntowny znawca historii szeroką wiedzę swoją stosował do spekulacji filozoficznej, w której był mistrzem niezrównanym. Systematyzowanie myśli i subtelna abstrakcyjność myślenia — oto podstawa jego spekulatywnych zdolności.

Według niego myśl jest pierwotna, rzeczy zaś są wytworami myśli. Hegel, jakby parafrazując słowa Ewangelii, twierdzi nieomal, że »na początku była myśl, a myśl była u Boga, a Bogiem była myśl«. »W myśli tedy należy szukać pierwotnej natury bytu. Byt, jak myśl, jest natury logicznej. Składnikiem bytu jest to samo, co jest składnikiem myśli logicznej: pojęcie«[1]).

---

[1]) Tatarkiewicz Wł., *Historia filozofii*, Lwów 1931, II, str. 229.

Z logicznym bytem łączy Hegel jego zmienność. Byt ma charakter ewolucyjny, gdyż rozwija się nieustannie i wyłania z siebie niezliczoną ilość postaci. Filozoficzny pogląd autora »Różnicy systemów Fichtego i Schellinga« charakteryzuje doskonale jego słynny paradoks: »Was vernünftig ist, das ist wirklich, und was wirklich, das ist vernünftig«. To, co logiczne, jest konieczne, co konieczne, jest rzeczywiste, co rzeczywiste, jest rozumne. Rzeczywistość zatem jest dla Hegla logiczną, konieczną i rozumną. Wychodząc z Descartes'a zasady tożsamości bytu i myślenia (»cogito, ergo sum«), podmiotu i przedmiotu, uznał prawo logiczne za naczelne prawo bytu. Polega ono na twierdzeniu, przeczeniu i kojarzeniu czyli na tezie, antytezie i syntezie. Stąd w systemie Hegla schemat troistości: »ansich, fürsich, anundfürsich« (w sobie, dla siebie, w sobie i dla siebie) powtarza się ustawicznie. Rzeczywistość-teza przechodzi do sprzeczności-antytezy, a z nich do skojarzenia-syntezy, tak że ostatnia zawiera w sobie sprzeczność i uzgodnienie, jest powrotem do pierwszej, lecz pogłębionej i wzbogaconej. Ten »trójrytm« stanowi naturę bytu. Według tej »dialektycznej triady« rozwija się świat. Tezą bytu, jego pierwotną postacią jest pojęcie-idea, jego antytezą — przyroda, syntezą zaś idei i przyrody jest — duch. I ducha dzieli Hegel według dialektycznej triady na trzy kategorie, na ducha podmiotowego, przedmiotowego i bezwzględnego czyli absolut. Absolut już wzniósł się ponad przeciwstawienie podmiotu i przedmiotu i objął niejako nad nimi niepodzielną władzę. Wykładnikiem ducha przedmiotowego — państwo i moralność; absolutnego — religia, sztuka, filozofia.

W doktrynie tego filozofa miejsce miała tylko naga siła myślenia, wiara w żelazną konsekwencję logicznych wniosków. Utwierdziwszy się, że ten sposób rozumowania jest najprawdziwszym i najistotniejszym prawem życia intelektualnego, doszedł on do przekonania, że kto się tym rozumnym sposobem posługuje, do poznania najwyższej Prawdy dojść musi. Jeżeli jedyną rzeczywistością świata jest rozum, to wszystko, co nim nie jest, nie ma znaczenia. Każde uczucie zatem, instynkt, intuicja, wiara, entuzjazm, natchnienie, ekstaza, słowem — każdy pierwiastek irracjonalny, który rozumem nie jest, nie przedstawia wartości, nie jest rzeczywistością; wszystkie zaś zjawiska przyrody, życia społecznego i politycznego o tyle mają wartość, o ile są objawem rozumu, który tym zjawiskom musi udzielić swojej najwyższej sankcji — czyli inaczej: rozum jest alfą i omegą świata, jest — źródłem wszechrzeczy.

Najwyższym wyrazem prawdy i rozumu, sednem każdego istnienia jest we wszechświecie »idea bezwzględna« (»absolute Idee«). Ta »idea bezwzględna, w konkretne ubrana kształty, jest właściwie naturą w najszerszym tego słowa znaczeniu. Uosobieniem tej »idei bezwzględnej« jest człowiek, ale człowiek doskonały, pozbawiony swoich indywidualnych właściwości, podporządkowujący jej swoje własne »ja«, człowiek, nie będący samym sobą, lecz wyrazem kierującej idei i dochodzący wskutek tego do najwyższej Prawdy. Ale nie tylko człowiek, jako jednostka, lecz i cały naród o tyle ma znaczenie, o ile podporządkowuje swoją wolę owej »idei bezwzględnej«, o ile jest jej wyrazem i narzędziem.

Materii zatem nie przyznał Hegel nigdzie wartości

samoistnej: »co wydawało się zewnętrznym i zmysłowym, okazało się teraz objawem ducha dla ducha«[1]). Sprzeczność, wewnętrzną dialektykę pojęć, uczynił ośrodkiem pracy myślowej, a przez to rozpalił namiętności i zapoczątkował rewolucję w zagadnieniach filozoficznych, społecznych, politycznych i religijnych.

Mimo to wszystko, mimo »naciąganej i samowolnej metody dialektycznej«, przyznać trzeba, że jako filozof kultury nowożytnej stoi pośród wszystkich myślicieli dziewiętnastego wieku jeden z pierwszych, tuż obok Kanta. »W życiu duchowym — pisze A. Żółtowski — przesądzać nigdy nie można, jaki kierunek okaże się najżywotniejszym. Póki tendencja jakaś lub metoda utrzymuje się przy życiu, dowód najlepszy, że do życia jest zdolna. Wedle Hegla właśnie — wszelkie zasady i żywioły myśli istnieć muszą, aby wszechstronnie rozwinąć i wypowiedzieć prawdę... Ktokolwiek tego filozofa rozumie naprawdę, ten będzie miał obowiązek przypomnieć współczesnym, czym jest idea. Jest to zasługą Hegla, że uczył pamiętać o znaczeniu absolutnym, które w każdej prostej myśli się kryje«[2]). Filozofia Hegla zawiera mnóstwo głębokich i płodnych myśli. Można nimi zainteresować i pobudzić do myślenia nawet ludzi, nie zgadzających się z jego intelektualizmem. Eucken mówi: »Intelektualizm, optymizm i wiara w postęp nigdzie nie doszły do tak wspaniałego rozwoju, jak w jego filozofii«[3]).

* * *

[1]) Eucken R., *Wielcy myśliciele i ich poglądy na życie*, Warszawa 1914, str. 370.

[2]) *O. c.* str. 265 i 266.

[3]) Eucken, *o. c.* str. 371.

Śladami heglowskiej myśli idzie i rozumem wyłącznie kieruje się w pierwszym okresie swojego myślącego żywota Wacław, bohater poematu i przedstawiciel poglądów filozoficznych samego poety. Dochodzi jednak do przekonania, że ostatecznej prawdy znaleźć nie potrafi. Jego myśl pracowała ciągle, jego ręka przerzuciła tysiące książek i dokonała rozlicznych naukowych doświadczeń. W pocie czoła bohater poematu »męczył się i czytał«. Mimo to w chwili, gdy osiągnął poziom wiedzy, równy poziomowi filozofów, z żalem wyznaje, że jego nauczyciele wstydzić się powinni za to, czego go nauczyli, że jest, jak Faust, »dumm, als wie zuvor«.

Moja ręka napróżno tysiąc ksiąg otwiera
I warzy doświadczenia z tysiącznych narzędzi.
Któż, jak ja, z potem czoła męczył się i czytał?
Dziś, gdym na równi z wami, gdybym się zapytał,
Czegoście nauczyli i co sami znacie,
Wstydby wam czoło, serca i rozum wypalił,
Jeśli wstyd znacie jeszcze — wam, gdybym się żalił!

Nauki wprawdzie uczą »świat, Boga — na części rozkładać«, pojmować znaki tajemne na niebie i ziemi i wpatrywać się w nieskończoną grę zjawisk w przyrodzie, ubierać go i rozbierać, dźwigać i obalać, lecz zerwać zasłony z tajemniczego oblicza Sfinksa, z przyczyny przyczyn, ponad światem panującej — nie są w stanie.

Czujesz świata cudowność i myśl w świecie bożą?
Nauki ci świat, Boga — na części rozłożą,
I poznasz błąd twój dawny — kiedy niebo gromy
Ręką rzuca olbrzymią, błysk świeci po błysku,

To chmury trą się z sobą — a co chmury, niebo,
Fizycy wytłómaczą, wiedzą astronomy.

Oblicze natury jest olbrzymiej miary. Ziemia jest tylko atomem w nieogarnionej wielkości wszechświata. Wszechświat, mikro — i makrokosmos... Jakież dziwy i niepojętość! Słusznie powiedział H. Lotze: »Widok całości świata jest jednym wielkim cudem i poezją, prozą są tylko ciasne i jednostronne ujęcia drobnych zakresów rzeczywistości«[1]). Materia na stopniu mikroskopowym jest niewyobrażalna, pojąć ją można tylko na podstawie wzorów matematycznych; na stopniu makrokosmowym jest myślą ludzką nieobjęta. Astronomia uczy, że w niezmiernych głębokościach nieba odbywają swój ruch wirowy niezliczone, o bardzo wysokiej temperaturze i własnym świetle gwiazdy i słońca, wobec których ziemia nasza jest atomem tylko, że ogrom tego, co możemy spostrzec przez teleskopy, nie daje się wręcz wyobrazić, że droga mleczna jest tylko cząstką widzialnego świata, a system słoneczny tylko proszkiem w obrębie tej cząstki. Geologia stwierdza, że glob nasz od pierwotnych mgławic, od ery archaicznej do kenozoicznej czyli nowożytnej istnieje przypuszczalnie ponad siedemdziesiąt milionów lat. Nauki przyrodnicze przeczą obecnie metafizycznej stałości przedmiotów i pojęcie »być« zastępują pojęciem »stawać się«. Człowiek ciągle obraca się wśród ogromów i zagadek, które nie mają dna ani końca. Fizycy i astronomowie dochodzą tak, jak filozofowie, do poznania pierwowzorów rzeczy, pokrewnych ideom platońskim lub

---

[1]) Cytat z M. Straszewskiego *W dążeniu do syntezy*, Warszawa 1918, str. 309.

arystotelesowskim formom. »Nauka nasza o świecie — pisze Władysław Natanson w swoim »Obliczu natury« [1]) — jest istotnie wciąż tylko próbą, jest usiłowaniem nauki. Wiemy mało; stoimy widocznie u początku drogi. Ocean zjawisk, jak dla Newtona, i dla nas jest tajemniczy. A jednak już dziś, u progu pojmowania, po każdym kroku naprzód stajemy olśnieni i długo przyzwyczajamy zwrok do dostrzeżonych widoków. Więc czemże jest w całej pełni ta nieskończoność, którą nazywamy Naturą?«

Nauka wprawdzie każe patrzyć na nią z szerokiej perspektywy i pamiętać o tym, co działo się przed wiekami, co dzieje się w innych dziedzinach wiedzy i »w przepaściach przestrzeni międzyplanetarnej« — ale może zbadać tylko to, co się da zbadać, co podpada pod nasze zmysły. Stwierdza ona jedynie nieskończone mnóstwo zjawisk i wzajemne ich związki, ale jedności substancji, która się w nich i poza nimi kryje, przyczyny wszechrzeczy — podać nie umie. Dlatego Wacław

...dziś nauk zdarł formę i w myśli osadzie
Nie sentencji, nie zabaw — prawdę znaleźć żąda.
Żąda, lecz nie dostrzeże, chyba cień za ciało,
Kreski planów za gmachu węgielne kamienie;
Osobno mur do niego — dach — ściany — sklepienie,
A gmach? — na powiązanie gmachu rąk nie stało!

Ku tym »rękom wiążącym gmach świata«, ku tej wiekuistej Prawdzie i jej blaskom rwie się krytyczna i za poznaniem źródła wszechrzeczy stęskniona myśl Wacława. Nauka powiada, że w świecie wszystko jest liczbą, wagą,

---

[1]) Kraków 1924, str. 49 i 50.

albo — jak mówi bohater Garczyńskiego — »murem, dachem, ścianami, sklepieniem«. Dobrze — ale myśl mimo woli pyta: »Jestże tego wszystkiego pierwiastek nadrzędny, jego duch i źródło, jest tej nieskończonej nieskończoności skończona, doskonała, absolutna Skończoność?« Sylogizmowanie proste w tym wypadku. Jeżeli patrzącemu na zegarek nawet przez myśl nie przejdzie, aby ten kunsztowny i precyzyjny wskaźnik i miernik czasu mógł powstać bez umiejętnej ręki tego, który go zrobił — to jak może komuś w głowie zrodzić się pomysł, że niezmierzony i nieogarniony wszechświat, ten największy i najcudowniejszy, jaki sobie wyobrazić można — zegar, zjawił się bez woli i udziału Arcymistrza i Stwórcy? Tak mówi rozum, tak na drodze racjonalistycznego wnioskowania utrzymuje logika, ale mimo wszystko tej prawdy do dna zbadać na drodze naukowej nie może i staje wobec niej bezradna.

Choć jednak nauka stoi bezradna wobec najwyższych zagadnień, nie należy sądzić, jakoby Garczyński lekceważył naukę. Z tego wszystkiego, co głosi we »Wacława Dziejach« wynika, że tak, jak Bacon, uważa on naukę za olbrzymią potęgę. W niej widzi on właściwą drogę do ujęcia i zrozumienia świata, do pojęcia roli i przeznaczenia człowieka, jako najwyższego ogniwa w łańcuchu zdarzeń dziejowych. Poeta zdaje sobie jasno sprawę z tego, że nauka uczy poznawać kształtowanie się świata, pojmować rzeczywistość w jej powstawaniu i wydobywać z chaosu zjawisk uporządkowany obraz przyrody, szczytu zaś dosięga we wskazywaniu na ruch, wielość i jedność kosmosu. Nauka walczy o treść i wartość życia, prowadzi do wyzwolenia myśli ludzkiej od wszelkiej zmysło-

wości, budzi zaufanie do potęgi ducha, jest »darem bogów i istnym ogniem Prometeusza« — jak mówi Plato. To też Wacław, korząc się przed potęgą prawdziwej nauki, oburza się na pół-naukę, na mędrkowanie zarozumiałych niedouków.

Widziałem ja i takich, co w słowa bogaci,
W nauki, jako w suknie dnia świętego, strojni,
Tryb przytem pewny mając w ruchu i postaci,
Między głupimi mądrzy, szczęśliwi, spokojni.
Nigdy im niedostatek nauk nie dokuczył!
Nigdy głód celów wyższych nie cieńczył im duszy,
Uczą drugich, czego się każdy z nich nauczył!
I co dawniej słyszeli, uczniom trąbią w uszy.
Przyjdzie czas, ich nauki jako mgła na wietrze
Rozchwieją się, głos prawdy w proch ich głowy zetrze.
I Bóg wyrok pism świętych wszechwładnie dokona:
Mędrzec w głupca się zmieni—głupiec w Salomona.

Nauki i książki na pytania bohatera poematu, dotyczące istoty zjawisk, przeznaczenia człowieka i źródła wszechistnienia — odpowiedzi dać nie umiały. Wacław »rozumowań słowa słyszał ciągle; w nich jakaś treść, ziarno, osnowa, a duszy ani śladu«.

Myślił tedy, że z nauk iskrę po iskierce
Zsypując, znowu światłem jasnym duch zabłyśnie.
Oszukał się okropnie! rozumowań słowa
Słyszał ciągle — w nich jakaś treść — ziarno — osnowa,
A duszy ani śladu!..

Poeta więc utrzymuje, że droga od spostrzeżonego przedmiotu do wyobrażenia o nim daleka, że naukowy

proces poznania i poznawczej pracy myśli nie odkrywa »duszy« zjawiska i zawodzi.

Tak myśli poeta i myślom jego trzeba przyznać rację. Badania naukowe bowiem świata zjawiskowego na gruncie ścisłych dociekań matematyków, fizyków i przyrodników nie dają jeszcze pełnego pojęcia o istocie i całości bytu, mimo że badacze naukowi w poszukiwaniu całkowitego poglądu na świat tak spekulacją dawną, jak nowszą i najnowszą — zagłębili się w metafizyce. Punktem centralnym filozofii jest dojście do jednolitego poglądu na świat. Monizm jest stanowiskiem uprawnionym we filozofii, bo system naszej duszy jest monistyczny i najbardziej odpowiada jej dążeniom. Filozofia materialistyczna jednak przez swoje twierdzenie, że materia jest wieczna i nieodłączna od ruchu atomów, polegającego na ich przyciąganiu i odpychaniu, sprowadziła życie ludzkie do materii. W dążeniu do syntezy, do jedności elementów, do całkowitego poglądu na świat, materializm współczesny wprawdzie przybrał charakter metafizyczny, stał się monizmem, bo materię uważa za podstawę bytu, ale do źródła całości tego bytu, najważniejszej jego zagadki metafizycznej, nie doszedł i do swojej niewiedzy w tej dziedzinie musiał się przyznać. Problemu tego nie rozwiązał starożytny Demokryt, Epikur i Lukrecjusz, ani nowożytny Gassendi, Hobbes, Lamettrie i Holbach, ani pozytywista Comte, ani nowsi: Büchner, Haeckel, Moleschott i Vogt. Zagadce tej nie dali rady i współcześni neokantyści [1]), ani empiriokrytycy [2]), ani scientyści [3]),

---

[1]) H. Cohen, H. Rickert, W. Windelband.

[2]) R. Avenarius i E. Mach.

[3]) H.Poincare, P.Duhem i polscy J.Łukasiewicz i St.Leśniewski.

ani logistycy [1]), choć granice doświadczenia przekroczyli i na drogę metafizyki weszli, ani też współczesna »metanauka« [2]), mająca za przedmiot swych badań samą naukę i jej metodologiczną strukturę. Choć dzisiejsza filozofia naukowa usiłuje z różnych poszczególnych nauk usystematyzować całokształt wiedzy i doprowadzić do jej jedności i naukowego na świat poglądu — tajemnicy rzeczy najwyższych nie rozwiązała.

Przekonanie materialistów greckiej, francuskiej i niemieckiej epoki, że dusza — to czczy wyraz, że źródłem ludzkich czuć, myśli i wyobrażeń jest »pierwiastek pobudzający i popędzający, mający swą siedzibę w mózgu«, że »do poznania dochodzimy drogą zmysłów« i że »zmysły są najpewniejszymi przewodnikami w poznaniu« — prowadzi do zupełnie zrozumiałej konsekwencji, że »istnienie Boga jest prawdą teoretyczną, pochodzącą stąd, że szukamy ostatniej przyczyny zjawisk wszechświata w najwyższym jestestwie, zwanym Bogiem. Chcąc wiedzieć, co to jest dusza — fizyków, anatomów i lekarzy pytać należy, nie teologów i filozofów«, powiada Holbach, autor »Systematu natury«, tej biblii materializmu [3]). Filozofia materialistyczna w gruncie rzeczy w miejsce Boga stawia materię i panowanie praw natury. Opiera wszystko na zmysłach, badaniu i doświadczeniu. Sensualizm, opierający się na czuciu, spostrzeganiu i wyobrażeniu, jest teorią poznania materialistów. Lamettrie, opierając się na sensualiźmie Locke'a, głosi, że »zmysły są jego filozofami«, a Holbach, że wszelkie prawdy opierają się »na

---

[1]) B. Russel, A. N. Withehead, G. Moore.

[2]) D. Hilbert i polscy A. Tarski i L. Chwistek.

[3]) *Système de la nature*, Londres 1770, I, str. 97 i następne.

niezmiennym i niezawodnym zmysłów świadectwie«. Rzecz naturalna, że doktryna, głosząca takie zasady, musiała zaprzeczyć i wolności woli, i nieśmiertelności duszy. »Wolność woli i dogmat o przyszłym życiu — to chimery. Nie ma przyszłego życia, umrzeć się musi, bo to prawo natury; ze śmiercią ustaje wszelki ból i czucie, przeto nie trzeba się bać śmierci. Ponieważ nadto nie ma zaświata, ani życia pozagrobowego, przeto należy się zająć życiem doczesnym«[1]).

Z materialistycznej filozofii wynika zatem, że w naturze nie ma nic prócz materii i ruchu. Tymczasem bezwzględny determinizm, jak stwierdza współczesny filozof H. Rickert w swoim »Systemie filozofii«, jest sprzecznością samą w sobie: wolność woli jest podstawą wszelkiego twórczego myślenia; materia zaś ze stanowiska teorio-poznawczego jest tylko naszym podmiotowym wyobrażeniem, pojęciem abstrakcyjnym, nie rzeczywistością. Istnieje ona przedmiotowo, samodzielnie i niezależnie od nas; podmiotowo zaś o tyle, o ile jej istnienie stwierdzamy za pomocą naszych zmysłów. Po usunięciu czynnika podmiotowego tj. zmysłów — nie umiemy o materii nic powiedzieć. Jest ona niepoznawalna, jest — jak powiedział Kant — »Ding an sich«, »rzeczą w sobie«. Poznawalny i dostępny dla doświadczenia jest tylko czynnik podmiotowy. Materia zaś, jako obiekt przedmiotowy, nie wynika z doświadczenia, nikt jej poznawczo nie uzasadnił, nikt myślowo nie opracował, nikt nie wyjaśnił, w jaki sposób powstał z niej świat i natura. Za przykładem Newtona, który stworzył mechanikę niebios, najtęższe umysły na-

---

[1]) *O. c.* I, str. 279.

próżno się mozolą od dawnych czasów nad mechaniką materii. Dotąd jednak nie mamy ani teorii materii, ani nie znamy rządzących nią praw. Słusznie też Natanson nazywa ją »pospolitym przesądem zmysłów«[1]), Vaihinger fikcją[2]), Einstein w swoich »Podstawach ogólnej teorii względności« — ułudą. — Co do ruchu zaś zauważyć należy, że jest to sprawa mechaniki, nie psychiki. Ze stanowiska epistemologicznego łączenie tych dwóch odrębnych dziedzin w jedną — jest niedopuszczalne. Bez przekonywującego dowodu — nikt w ten cud nie uwierzy.

»Wszystko, cokolwiek nie wyprowadza się z doświadczenia — mówi Newton — jest hipotezą«. Zatem i materia, na której materialiści budują swój system — to tylko śmiała hipoteza. Według dzisiejszej atomistyki i teorii elektronów nawet atomy, elektrony, protony neutrony, heliony i kwanty, choć są bardzo doniosłymi odkryciami naukowymi, bo stworzyły nowe podstawy dla fizyki i usunęły determinizm, a wprowadziły indeterminizm do zjawisk, jakie dzieją się wśród atomów[3]) — uważane są w chemii tylko za pojęcia orientacyjne, pomocnicze, hipotetyczne i fikcyjne, a nie za realne. Nauka w swoich pojęciach o powszechnej emanacji tłómaczy sobie fikcję materii fikcją atomów, elektronów, jonów i praatomów. Wprawdzie hipoteza jest potrzebna, bo pomaga w wyjaśnianiu zjawisk natury, ale trzeba sobie zdawać sprawę z różnicy, jaka zachodzi między jej założeniami a wynikami. Głośna »zasada niepewności« Heisen-

---

[1]) *Oblicze natury*, str. 203.

[2]) *Die Philosophie des Als ob*, Berlin 1911, str. 379.

[3]) Fizycy niemieccy: Heisenberg i Schrödinger, francuski de Broglie, angielski Dirac.

berga ma tutaj moc obowiązującą. Filozofia zatem musi uznać materialistyczne pojęcia o materii i ruchu za bezkrytyczne i doświadczeniem nie sprawdzone hipotezy i iść w ślady Newtona i Descartesa, którzy za sprawczą przyczynę wszechrzeczy uważają — Boga.

W to, co wątpił przed stu laty Garczyński, wątpi i dzisiejsza fizyka. Nawet w jej zakresie nie wystarcza takie pojmowanie tego trudnego zagadnienia, a cóż dopiero w dziedzinie filozofii, dla której jest ono już dawno za ciasne. Idealistyczne nastawienie współczesnej fizyki, dzisiejsza teoria atomów, obalająca materialistyczny pogląd na świat i podtrzymująca śmiałe hipotezy metafizyczne — jest niczym innym, jak tylko stwierdzeniem faktu, że materię i wszelkie istnienie stworzył Bóg. Ciągłe i jednostajne łączenie się i rozłączanie elektronów, protonów i fotonów, najdrobniejszych, jakie tylko pomyśleć się dają, cząsteczek, dowodzi, że świat, to jeden wielki ruch, falujący rytmicznie w nieskończoność, nad którym przecież ktoś czuwać musi. »Zjawisko np. promieniowania, tak powszechne w naturze, jest, jak wiadomo, niewytłumaczalne stanowiskiem mechanistycznym, a tłumacząca je teoria kwantów Plancka jest, zdaniem Natansona, antymechanistyczna. Tym mniej wystarcza stanowisko mechanistyczne dla ontologicznego wyjaśnienia porządku rzeczy«[1]). Można je przyjąć tylko jako metodologiczną, heurystyczną i kierowniczą zasadę w badaniach, jako usiłowaną dążność do syntezy. Ludzkość zawdzięcza ogromnie dużo Kopernikowi, Keplerowi, Galileuszowi i Newtonowi, ale przyznać trzeba, że choć nauki przy-

---

[1]) Stendig S., *Materializm a poznanie*, Warszawa 1936, str. 57.

rodnicze w ostatnich stu latach w siedmiomilowych butach szły naprzód i nabrały dużo idealistycznego rozmachu, choć dokonały wprost rewelacyjnych odkryć (np. rozbicia atomu przez Curie-Skłodowską) i zdumiewającego poznania praw natury, wynikającego z gruntownej jej znajomości — to jednak zadaniu temu nie podołały. Jeżeli dzisiejsza wiedza i nauka przyrody tego najważniejszego zagadnienia rozwiązać nie potrafi, tym bardziej tego dokonać nie mogła ona przed stu laty, w czasach Garczyńskiego.

Dla materialistów psychologia jest tylko fizjologią mózgu. Tymczasem statyczny punkt widzenia, zastosowany do zjawisk psychicznych, jest sprzeczny z dzisiejszym ewolucjonizmem. W dzisiejszej kosmologii miejsce dawniejszej, niezmiennej substancji zajęła jej prawidłowa zmienność. Świat nie jest bezdusznym mechanizmem a człowiek maszyną. Ontologicznie element fizyczny i psychiczny mogą się wywodzić z jednego pierwiastka, ale ze stanowiska epistemologicznego tego stwierdzić nie można. Tym mniej materialiści mają podstawę głosić, że tym pierwiastkiem jest materia. Twierdzenie zatem o transcendentnym bycie na drodze doświadczalnej jest nierozwiązalne. Umysł ludzki nie może poznać prawdziwej istoty zjawisk żadnym büchnerowskim metodologicznym, mechanistycznym i kosmologicznym argumentem, ani żadną inną naukową metodą materialistyczną. Wytłumaczenia nawet takich np. zjawisk, jak: życie organiczne; życie świadomości; prawo ciążenia; nowe własności, powstające przez połączenie chemiczne; faktyczny podział energii w tym samym punkcie czasu — musi szukać w przyczynie nadnaturalnej, więc jak zdoła rozwią-

zać zagadnienia transcendentne? Wszelka próba ich rozwiązania na tej drodze jest tylko pobożnym ateizmem uczonych niedowiarków. To też Kant radzi w sferę transcendentną wybrać się »w łódce wiary, na własną odpowiedzialność«.

Sama zatem przyrodnicza wiedza i materialistyczna nauka nie daje Wacławowi odpowiedzi na zasadnicze pytanie i nie stwarza moralnej równowagi i spokoju jego ducha. Człowiek pragnie takiej filozofii, w której by doczesność stykała się z wiecznością, która by w nim ugruntowała to głębokie przekonanie, że żadne uczucie przyjaźni, miłości, wolności, żadna »myśl, co człeka tworzy i różni od zwierza«, nie przepadają bez śladu, że żaden trud i męka, wyrzeczenie się i poświęcenie nie idą na marne, ale pozostawiają swój wiecznotrwały znak i powiększają sumę dobra we wszechświecie. Taką filozofię mieści w sobie tylko religia, wiara we wszechpotężnego Boga. Dlatego Wacław

...Czasem, niecierpliwie
Rzucając książkę z ręki, wołał na głos cały:
Gdzież jest bóstwo, które ja w piersiach moich żywię?
Przyjaźni ogień — miłość, wolności zapały
I myśl, co człeka tworzy i różni od zwierza?
Gdzie jest Bóg, stwórca świata?
Książki nie wiedziały!

W tym pytaniu zawarta zarazem i odpowiedź. Mówi ona: »Wobec niemożności rozwiązania tej zagadki na drodze naukowej i filozoficznej, nie pozostaje człowiekowi nic innego, jak tylko religia, wiara w objawienie,

w nadprzyrodzoność i wszechmoc Stworzyciela nieba i ziemi«.

Wiersze te stwierdzają nadto, że wiara w Boga nie opuszcza nigdy duszy Garczyńskiego i stanowi granice dla jego teorii, że w sercu jego płonie święty ogień miłości dla Nieznanego Pana Wszystkiego, a w umyśle tkwi ta pewność, że źródłem i nauczycielem wszelkiej mądrości jest tylko On!

»Istnienie Boga — mówi Kartezjusz — jest pewniejsze, niż najpewniejsze twierdzenie geometryczne«. Wielki astronom Herschel powiada: »Powszechne prawo grawitacji cząsteczek w całym kosmosie jest wynikiem woli wyższej. Należy nam się zagłębiać w poznawanie wielkiego Twórcy wszechświata — Boga — i do takiego poznania winna dążyć wszelka wiedza«. W tej najwyższej prawdzie — w Bogu — mieści się cała wspaniałość i ogrom światów, których cząstkę tylko ujrzyć można przez powiększające oko teleskopu, patrzącego w otchłanie niezmierzonych przestrzeni. Ku tej prawdzie »poprzez tajemny błękit gwiaździstej metafizyki rwała się myśl Platona; ku niej wytężał się słuch Pitagorasa, pragnącego pochwycić jej głos w muzyce liczb i w harmonii arytmetyki ciał niebieskich«[1]). Ku tej wiekuistej prawdzie wydziera się, rozwiązania tej największej zagadki szuka i szlachetny duch Wacława. Pod tym względem w umyśle jego nurtuje ta sama myśl, co i w duszy Gustawa w prologu III cz. »Dziadów«. I mickiewiczowskiemu bohaterowi, kiedy woła:

---

[1]) Serre J., *Na ścieżaj*, str. 5.

Zaszło słońce, wołają astronomy z wieży,
Ale dlaczego zaszło, nikt nie odpowiada,

nie chodzi o fakt obrotu ziemi dokoła słońca, lecz o źródło wszechistnienia i wiekuistego ruchu.

Oto — dlaczego »książki nie wiedziały, gdzie jest Bóg, Stwórca świata«.

III

Dla bohatera poematu Garczyńskiego sama mądrość bez idealistycznych porywów, sam »rozum nabyty« staje się upiorem, »duszą człowieka przez rozum z krwi wyssaną«, czyli z wszelkiego szlachetniejszego i ofiarnego uczucia ogołoconą, jest samolubnym i przyziemnym wskaźnikiem życia, ograniczającego się tylko do oportunistycznych, materialistycznych i utylitarnych dążeń i korzyści. Te niskie pragnienia

Komu serce drga w piersiach, temu nie przebaczą:
. . . .
Kochasz się — patrz, czy miłość przyniesie co w zysku,
Gdy nie — miłość jest głupstwem, bo pieniądz potrzebą.
Masz przyjaciół, ojczyznę? Jeśli kraj cię wzywa,
Rozpatrz się, jakie cele, korzyści i skutki,
Czy, co zaczną, dokończą, czy pora szczęśliwa,
Czy po nagłej rozkoszy nie nadejdą smutki.

W słowach powyższych poeta dosadnie scharakteryzował i potępił tych, których naczelnym hasłem dobrobyt materialny, którzy za cel swojego życia obrali własną korzyść. Miłość, przyjaźń, patriotyzm i inne szlachetne uczucia o tyle u nich mają wartość, o ile przynoszą pożądany pożytek. Samolubne nastawienie psy-

chiczne takich jednostek doskonale maluje T. Carlyle w swoim »The past and the present« (»Przeszłość i teraźniejszość«), choć, uogólniając je, przesadza: »We wszystkich sprawach ludzkich — pisze on — nie krąży obecnie zdrowa krew, ale coś podobnego do atramentu bankierskiego; wszystko stało się cierpkim, sprzecznym, grożącym rozkładem. Życie społeczeństwa stało się galwanicznym, jakby opętanym przez szatana. A kiedy mamona wcale nie jest Bogiem, lecz szatanem«... U wyznawców ciasnej, utylitarystycznej teorii sprowadza się wszystko do egoistycznej rachuby i nagiego samolubstwa. Wszystkim dla nich »mamonizm«. Widzą tylko zysk lub stratę. Nie mają najmniejszego zrozumienia i współczucia dla niedoli bliźnich. Według tej filozofii kryterium prawdy i wszelkich wartości jest tylko użyteczność i korzyść. Słusznie też o nich, acz drastycznie, mówi J. Stuart Mill, mimo że sam jest głosicielem intelektualnego utylitaryzmu: »Lepiej być niezadowoloną ludzką istotą, aniżeli zadowoloną świnią; lepiej być niezadowolonym Sokratesem, aniżeli zadowolonym głupcem«[1]). Czworonogie stworzenie, rozkoszujące się w błocie, budzi więcej sympatii, niż tacy ludzie.

Tak zwani »ludzie praktyczni« nie chcą pamiętać o miłości bliźniego i o pracy dla dobra drugich, zapominają, że szybko minie krótki, rozgwarny dzień radosnego życia a zapadnie wiekuista, milcząca noc genezyjskiego snu i rychła konieczność odpowiedzi na ostateczne pytanie: »Gdzie i jaka twoja praca?«. Nie zasadę »największej szczęśliwości«, lecz zasadę »najwyższej szla-

[1]) Struve H., *Wstęp krytyczny do filozofii*, Warszawa 1898, str. 462.

chetności« i pracę dla dobra drugich uważa Carlyle za najświętszy obowiązek każdego. Ten sam podniosły ton etyczny wieje z niektórych pism J. Ruskina[1]), zwalczających współczesny utylitaryzm.

Takie refleksje budzą się w duszy po przeczytaniu przytoczonego wyżej ustępu »Wacława«. Rzecz więc naturalna, że poeta nie żałuje jaskrawego naświetlenia tej ideologii i biczem zjadliwej ironii chłoszcze wyznawców hedonicznej teorii Arystypa i zmysłowej Epikura. Starożytna etyka tych filozofów, uznająca za cel postępowania moralnego eudajmonizm czyli szczęście jednostki, przybiera w poemacie Garczyńskiego postać nowożytnego egoistycznego utylitaryzmu Hobbesa i społecznego Benthama, choć i materialistyczna doktryna przesiąknięta jest tą ideologią. Teoria moralna Lamettriego, wyłożona w »L'homme machine« i w »La volupté«, na wskróś hedonistyczna i Holbacha wartościowanie czynów ze stanowiska korzyści i interesów, dobitnie podkreślane w jego »Système de la nature« — wymownie tego dowodzą. Za oficjalnych jednak przedstawicieli utylitaryzmu uchodzą: Tomasz Hobbes i Jeremiasz Bentham.

Hobbes, uczeń i przyjaciel Bacona, wbrew twierdzeniu Arystotelesa utrzymywał, że człowiek z natury swojej jest istotą antyspołeczną. Jego »philosophia civilis« głosiła, że dbałość o swoje interesy jest wrodzonym instynktem człowieka. W czynnościach jego rozstrzyga korzyść o różnicy między dobrem a złem. Co

---

[1]) Por. *Munera pulveris (O powinnościach człowieka)*, 1872 i *Unto this last. Four essays on the first principles of Political Economy (Do ostatka. Cztery szkice o pierwszych zasadach politycznej ekonomii)*, 1892, wyd. 8.

korzystne, jest zarazem i dobre — i odwrotnie. Siła człowieka jest jego prawem. W życiu decydującym czynnikiem prawo silniejszego. Człowiek z natury jest samolubny. Robi drugim dobrze tylko z wyrachowania, dla własnych korzyści, jest jednak względem innych wrogo nastawiony. Stąd »człowiek człowiekowi wilkiem« i »wojna wszystkich przeciw wszystkim«[1]). Źródłem tej walki dążność każdego z ludzi do własnego dobrobytu, egoizm, jedyny bodziec ludzkiego działania.

Bentham, angielski adwokat i filozof prawa, współczesny Garczyńskiemu, choć starszy od niego o 60 lat, stara się w »Traité de legislation civile et pénale« na drodze rozumowej wywieść pojęcia prawa i oprzeć je na użyteczności, dającej »najwięcej szczęścia największej liczbie ludzi«. Ta zasada, mówiąca o szczęściu innych, choć wiemy, że każdy dba jedynie o własne, była najgłośniejszą formułą szkoły Benthama. Według tego myśliciela miarodajnym w życiu jest w pierwszym rzędzie utylitaryzm. Uważał on go za najgodniejszy cel zabiegów ludzkich i twierdził, że »człowiek działa z największym pożytkiem dla powszechnego dobra wtedy, gdy dba o swoje własne interesy. Tylko dzięki naszemu samolubstwu jesteśmy pożyteczni dla społeczeństwa«. Utylitaryści oceniali wszelkie zjawiska nie według ich bezwzględnej wartości, lecz według ich użyteczności, nie godzili się z niczym, coby nie przynosiło pożytku. »Utylitarysta mówi: jakiż pożytek jest ze słowika poza tym, że możemy go upiec? Jaki zysk daje zapach róży, jeśli nie wykorzystać go do wyrobu esencji po dziesięć szy-

---

[1]) Patrz *Elementa philosophiae*: I. *De corpore*, II. *De homine*, III. *De cive*.

lingów za kroplę? Co mamy z rumieńca chmurki porannej, prócz ostrzeżenia dla pasterza, aby wziął płaszcz ze sobą, gdy wyjdzie w pole?« [1]).

Utylitaryzm jego nie czynił przy tym żadnego rozróżnienia między przyjemnością a szczęściem i utrzymywał, że »szpilka jest tak samo dobra, jak poezja, jeśli dostarcza tyleż przyjemności«. Bentham zatem nie był w zgodzie z powszechnie przyjętą i uznaną moralnością. Eudajmonistyczna bowiem myśl jego, uznająca egoizm za jedyny bodziec postępowania, odrzucała wszelkie obowiązki względem drugich, stawała się niekiedy tak liberalna, że zaprzeczała wszelkiemu obowiązkowi moralnemu i demoralizowała dusze ludzkie.

W duszy Garczyńskiego wstręt budzi taka doktryna, to też występuje energicznie przeciw niej jeszcze i na innym miejscu »Wacława Dziejów«. Po czwartym obrazie snu magnetycznego Wacława, w drugiej części poematu, w scenie na cmentarzu Nieznajomy wieści »spełnienie wszechwładnych wyroków« tj. zmartwychwstanie Polski, ale nie wcześniej, aż wymrze współczesne pokolenie — i wypowiada takie słowa:

Wtenczas prawników winnych na wiatr pójdą słowa,
Bentama, Benjaminów zaginie nazwisko.
I, jak martwą tę czaszkę o kamień rozstrzasłem,
Ich nauka, ich formy w zaburzonym czasie
Na prochy się rozprysną!...

---

[1]) Baring-Gould S., *The evangelical Revival (Ewangeliczne odrodzenie)*, 1920, str. 7, cyt. z Russela B., *Wiek XIX*, Warszawa 1936, str. 168.

Przyjdzie zatem dzień — poeta wierzy, że przyjdzie — w którym na wyrachowanym rozumie i płaskim samolubstwie oparta nauka próby »zaburzonego czasu« nie wytrzyma i marnie wraz z nazwiskami swoich apostołów przepadnie.

Życie jednak nie iści tych nadziei poety. Rozum bowiem dotąd jest podstawą różnych socjalnych systemów, na materialiźmie się opierających. Już za czasów Garczyńskiego zaczęły się one wysuwać na czoło najważniejszych zagadnień życiowych, a dziś opanowały umysły bardzo licznej rzeszy ludzkiej i stały się potężną siłą, wpływającą na układ stosunków społecznych.

* * *

Według autora »Wacława« przeważnie z rozumu wypływają i na rozumie się kończą materialistyczne hasła społeczne. Ich istotnością dobro materialne. Socjalizm jest nieodrodnym dzieckiem doktryny Benthama i jej zwolenników. I socjalistyczna nauka apeluje do gospodarczych interesów społeczeństwa. Że poeta żywi takie przekonania, świadczą o tym już pierwsze słowa, jakie we »Wacława Dziejach«, w scenie w karczmie, wypowiada Nieznajomy, uosobienie heglowskiego rozumu. Pytany przez zebranych, skąd przybywa i co zacz, odpowiada, że z krainy dobrobytu, harmonijnego zespołu społecznego między ludem a »popem« i królem, ogólnej wolności i sprawiedliwości. Ojczyzna jego tam, gdzie dobrze.

...Gdzie dobrze urodzajna niwa,
Pop ma litość, król z ludem przyjaźń zobopólną,

Gdzie wszystko myśleć wolno, wszystko mówić wolno,
A sędzia ubogiemu sprawiedliwość przyzna;
Tam kraj mój — moje imię — rodzina — ojczyzna!

Nieznajomy tedy przybywa z krainy, o której ludzkość ciągle marzy i do której ustawicznie dąży poprzez swój trud i mękę. Kraina ta utopią się nazywa, a głosi idealny ustrój społeczny. »Na mapę świata, nie obejmującą utopii, nie warto się patrzyć, gdyż pomija ten kraj, do którego brzegów zawsze ludzkość przybija. A gdy ludzkość przybije, rozgląda się i lepszy widząc kraj, rozwija żagle. Postęp — to urzeczywistnienie utopii«[1]. Socjologiczne mity, snujące się jak różnobarwna nić przez cały ciąg dziejów ludzkości, są z jednej strony negacją każdorazowej dotychczasowej budowy społecznej, bo ograniczają się przeważnie do krytyki i protestu przeciw istniejącemu porządkowi społecznemu — ale z drugiej strony przez swój idealistyczny kierunek i przez swoje plany nowego ustroju społecznego dążą do udoskonalenia współżycia i zapewnienia ludziom przynajmniej względnej szczęśliwości. Bo kto i kiedy z wielkich i małych ludzi nie śnił o jakimś raju na ziemi, kto nie zastanawiał się nad sposobami usunięcia złego i zwalczenia nędzy, krzywdy i bólu! Z raju wyszła i do raju utraconego pragnie wrócić umęczona dusza ludzka. Z wielkich roił o krainie ziemskiego szczęścia i boski Plato, i św. Augustyn, i Tomasz Morus, i Campanella, i Cabet, i inni utopiści.

---

[1]) Wilde Oskar, *Dusza człowieka w epoce socjalizmu*, Lwów 1908, str. 40.

Te rojenia społeczne znachodzą swój pełny wyraz i we »Wacława Dziejach« w słowach Nieznajomego, ale mają oportunistyczne i destrukcyjne cele. Obcy człowiek bowiem najpierw gasi zapał zebranych, pozostających jeszcze pod podniosłym wrażeniem pieśni narodowej i studzi ich miłość ojczyzny; następnie przedzierżga się w agitatora-demagoga i usiłuje w duszach swoich słuchaczy wzniecić ogień buntu i rewolucji. Już na samym wstępie swojego pojawienia się w karczmie stara się on mirażem idealnych stosunków społecznych pozyskać umysły zebranych dla swoich rozkładowych zamierzeń. »Pieśń o pchle«, buntująca chłopów przeciw panom, którzy »dobrze ssą« poddanych, i »pieśń o szczurach kościelnych«, podburzająca przeciw księżom, którzy ciągle »myślą o kołaczach« swoich parafian — ilustruje wcale wymownie te zakusy Nieznajomego. Argumenty jego o wyzysku pracujących przez panów i o chciwości księży, podane w przenośnej, niezrozumiałej dla słuchaczy formie — nie budzą pożądanego echa i żywszego odruchu w umysłach wesoło bawiącego się towarzystwa, dlatego przybysz ze »Zgorzelskiego Księstwa«[1]) zrzuca alegoryczną maskę ze swoich ukrytych intencji i wprost tłumaczy obecnym, o co rzecz idzie.

Wy prawda, biedni ludzie — wy nie wiecie o tem:
Dla panów waszych z czoła pracujecie potem,
Dla drugich — a ci drudzy! — wściekłość mnie pożera!
Każdy z nich próżniak, skąpiec, obłudnik, kostera,
Robi z wami, jak z młynkiem, co mu się podoba —
Ależ prawda — was święta uczyła osoba,

---

[1]) Tak Kromer nazywa Brandenburgię.

Choć świętość więcej grzeszy, niż wy wszyscy razem,
Że panów słuchać — wiecznym religii rozkazem —
Że... —

Oburzenie Nieznajomego — mniejsza o to, czy szczere, czy udane — oparte na faktach, zgodnych z rzeczywistością, ma mocne oparcie etyczne. I ze strony logicznej trudno odmówić zasadniczo słuszności jego twierdzeniu, że wszelki wyzysk i ucisk, wszelka chciwość i zasłanianie się powagą religii w zagadnieniach nieetycznych, dla obrony niesprawiedliwości społecznej — zalatuje kazuistyką i jest rzeczą niemoralną i potępienia godną. Nie ulega bowiem najmniejszej wątpliwości, że każdy człowiek posiada prawo do pełnego życia i należytego wynagrodzenia za swoją pracę, że »każdy w równej mierze powinien korzystać ze środków i warunków bytu, że nikogo nie można z nich wydziedziczać lub obdarzać przywilejem, że dla podtrzymania zbytku i przesytu nie należy podtrzymywać nędzy i głodu«[1]). Bijąca w oczy niesprawiedliwość i krzywda społeczna sprawia, że obecnie prawie na każdym kroku zauważyć się dają same ostateczności: obok bezmiernych skarbów nabobów finansowych — litość budząca nędza obdartych; obok przechodzących fantazję ludzką zbytków jednostek — głód i zimno nędzarzy; obok topienia w morzu olbrzymiej hyperprodukcji zboża w Kanadzie a kawy w Brazylii z obaw konkurencyjnych — całe prowincje chińskie głodomorów, obgryzających korę z drzew; obok nadmiaru pracy, której dzisiaj dokonuje nie człowiek, lecz maszyna — niezliczone rzesze pozbawionych pracy i środków do

[1]) Świętochowski A., *Utopie*, Warszawa 1910, str. 326 i 327.

życia; obok lukratywnych posad — zatrudnianie młodych i ukwalifikowanych ludzi bez wynagrodzenia; obok luksusowego uposażenia dyrektorów różnych fabryk i przedsiębiorstw — śmiesznie małe płace ciężko pracujących robotników; obok lekkomyślnego marnotrawstwa grosza publicznego — straszna nędza proletariatu miast i wsi! Mimo etyki chrześcijańskiej panuje w świecie dalej szalona dysproporcja między tysiącami uprzywilejowanych a milionami wydziedziczonych! Wytworzyły się wprost potworne stosunki społeczne i ekonomiczne!

Rozpacz jest najgorszym doradcą i nie ma nic do stracenia. Człowiek do pewnego stopnia wiele zniesie i dużo wytrzyma, ale kiedy mu się miarka przebierze, staje się dzikim zwierzęciem i drapieżnym ptakiem. Sąd ten podziela i bohater poematu, bo w rozmowie z księdzem pyta:

Kto dom przeklnie, ja pytam, gdy dom z wszystkim zgore,
Albo sępów, gdy z głodu siebie pożrą sępi?

. . . .

Ot słuchaj: sępem człowiek, kiedy w duszy świta!
A obca przemoc — wiarę, myśli jak jelita
Wydzierając mu z głowy, głowę w proch mu dognie.
Cóż za dziw, jeśli biedny człowiek przy upadku,
Widząc i sił zniszczenie i niemoc swych chęci —
Jeśli cierpiąc, tysiące w koło męczeństw wkręci,
Albo wzniósłszy kark nad was, plunie na ostatku!

* * *

Z drugiej jednak strony nie można zapominać, że niwelacja, usuwanie różnic społecznych natrafia na wręcz niepokonane trudności. Są nimi przyrodzone różnice,

zachodzące między ludźmi. Ludzie mogą być równi w obliczu prawa i Boga, względem siebie samych równymi nie będą nigdy, gdyż sama natura tworzy nierówność. Różnorodność osobnicza jest istotną właściwością społeczeństwa i powodem społecznej nierówności. Wobec wrodzonych właściwości tak psychicznych, jak fizycznych i różnych uzdolnień poszczególnych jednostek — będą zawsze istniały różnice między ludźmi. Nie poradzi na to żadna doktryna indywidualistyczna, ani kolektywistyczna, ani anarchistyczna; nie zapobiegnie temu faktowi ani wywłaszczenie i komunizm; ani reforma małżeństwa w duchu czasowego i wolnego związku; ani żaden dobór płciowy, zabiegający o zdrowe i zdolne pokolenie; ani przetworzenie dotychczasowego państwa kapitalistycznego na państwo gospodarcze, broniące interesów ogółu; ani powszechne i jednakie wykształcenie wszystkich; ani równe wynagrodzenie każdego tak za umysłową, jak fizyczną pracę; ani »odpaństwowienie« religii i zepchnięcie jej do kultu prywatnego, osobistego; ani wreszcie utopijna nadzieja komunistyczna, że pod wpływem jej ideologii zmieni się dusza człowieka.

Nowy jakiś ustrój społeczny, sprawiedliwszy, niż dotychczasowy, może wprawdzie do pewnego stopnia złagodzić obyczaje i ułatwić każdej jednostce drogę do osobistego szczęścia, może w pewnej mierze pozbawić ludzi skłonności do cudzej krzywdy i obudzić silniejsze, niż dotąd poczucie altruistyczne, ale wrodzonego egoizmu i materialistycznych zachcianek nie wydrze z piersi człowieka. Inaczej ludzie musieliby się stać aniołami. Każdy z ludzi pragnie być sobą i panem swojej woli i choćby jakiejś najmniejszej własności, choćby własnej ręki lub

palca. To jest jego najintymniejsze pragnienie. W ten sposób walka posiadających z wydziedziczonymi, zaciekły bój zwierzęcych instynktów sytych z wilczymi apetytami głodnych budzi w duszy bezstronnego widza wrażenie borykania się o zmianę dotychczasowego plemienia, korzystającego w całej pełni z życia i dóbr materialnych. Na barkach pokrzywdzonych robotników wyrosła nowa, proletariacka arystokracja czy biurokracja — ciśnie mało co mniej (niekiedy nawet więcej!) biednego robociarza, jak kapitalistyczna. Najcharakterystyczniejszą cechą elity bolszewickiej jest jej wybitny arystokratyzm w stosunku do reszty podległego mu społeczeństwa. Z dwóch zwaśnionych klas: burżuazyjnej i proletariackiej najgorzej zawsze wychodzi ten trzeci — robotnik. Jest to »perpetuum mobile«, wieczne, błędne koło ludzkiej niedoli. Taki jest skutek materialistycznego rozumowania i pojmowania zagadnień społecznych.

Wszystkie w rozumie różnych radykalnych teoretyków wylęgłe systemy społeczne dotąd zagadnienia socjologicznego nie rozwiązały i szczęścia skołatanej ludzkości nie przyniosły. Za czasów Garczyńskiego praktycznie nie rozwiązał tej arcytrudnej kwadratury koła ani Babeuf, ani St. Simon, ani Owen, ani Fourier; w drugiej połowie XIX wieku ani Marks, autor »Kapitału«, pomnikowego i podstawowego dzieła o socjaliźmie, ani Engels, jego przyjaciel, ani komuniści-anarchiści Bakunin i Kropotkin, w bieżącym stuleciu ani Lenin i Stalin, realizatorzy rosyjskiego bolszewizmu, system bowiem swój oparli na materialistycznym samolubstwie klasowym i na gwałcie i przemocy. Zwycięstwo, na takim fundamencie ugruntowane, nie jest ani decydujące,

ani trwałe. Doktrynie, na ciasnej ideologii i terrorze opartej, nie można rokować długiego życia. Ustroje społeczne podlegają tak, jak pojedyncza jednostka, prawom ciągłego rozwoju. W socjologii panuje ten sam ewolucjonizm, co i w przyrodzie. O przyszłości społecznej świata rozstrzygnie raczej bezkrwawa ewolucja, niż krwawa rewolucja. Większego rozwoju życia dokonała ludzkość przez powolny postęp, niż przez gwałtowny przewrót. Osiąga ona więcej przez miłość, niż przez nienawiść; przez sprawiedliwosć, niż przez krzywdę; przez stosowanie w życiu etyki chrześcijańskiej, niż przez walkę; przez idealizm, niż przez materializm.

Jedna i druga strona walcząca przesadza: pierwsza w bezwzględnej nieustępliwości, druga w nadmiernych żądaniach. Obie mają swój własny interes na względzie, nie dobro ogólnoludzkie. Stąd walka na śmierć i życie.

A jednak, choć od dawna znajdujemy się w ogniu zażartej walki społecznej, zdaje się nie ulegać wątpliwości, że z ogólnego zamętu sprzecznych idei narodzi się jakaś nowa synteza, że spod gruzów powszechnego zniszczenia podźwignie się nowa sprawiedliwość społeczna i wyłoni nowe życie ludzkości i nowy człowiek.

Materialistyczna doktryna Marksa nie jest identyczną z filozoficznym materializmem osiemnastego wieku. Jest gospodarczym uzasadnieniem zjawisk społecznych i ma charakter jednostronny, bo zapomina o sprawach ducha, bo zabiega o materialną stronę życia ludzkiego. W gruncie rzeczy jest materializmem, prześwietlonym ideologią społeczną. Przekonywuje o tym dowodnie jego dialektyczny i witalistyczny kierunek, stanowiący ewangelię dzisiejszego socjalizmu i bolszewizmu. Socjologi-

czna teoria autora »Kapitału« posługuje się w swoich wywodach dialektyką, przejętą formalnie od Hegla i dowodzi, że materia występuje w najróżnorodniejszych kształtach, wytworzonych przez procesy ewolucyjne. Ustanowienie praw dla ustawicznego procesu ewolucyjnego, przejętego od Hegla, dla ciągłych zmian, będących jedyną rzeczywistością — oto naczelne zadanie marksowskiej dialektyki. Zastąpienie zwyczajnej logiki, zajmującej się wyobrażeniem nie zmieniających się przedmiotów, dialektyką, tym »filozoficznym narzędziem rewolucji«, jak ją nazwał O. Sertillanges, i ubóstwienie państwa w doktrynie marksowskiej — jest tylko transpozycją filozofii Hegla na socjalizm i język socjalistyczny. Dzieje świata dla Hegla są rzeczywistością procesu myślowego, dla Marksa taką rzeczywistością jest materia; dla Hegla historia jest logiczna, Marks, przyjmując to twierdzenie, utrzymuje, że rozwój świata odbywa się zgodnie z prawami fizyki; według Hegla dialektyczny proces historii kończy się na państwie pruskim, doskonałym wcieleniu »idei absolutnej«, dla Marksa dialektyka jest rewolucyjną i nie dopuszcza do żadnego stadium ostatecznego, choć taki pogląd nie przeszkadza mu spodziewać się, że po powszechnym zapanowaniu komunizmu na świecie ustaną wszelkie walki klasowe. W ostatnim ustępie »Nędzy filozofii« Marksa czytamy: »Dopiero w ustroju, w którym nie będzie więcej klas ani antagonizmów klasowych, ewolucje społeczne przestaną być rewolucjami politycznymi«.

Bądź co bądź dialektyka Marksa — jak stwierdza Engels — dokonała dwóch odkryć: po pierwsze — »materialistycznego pojmowania dziejów«, uczącego, że de-

cydującym czynnikiem przekształceń społecznych i przewrotów politycznych są zagadnienia gospodarcze; po drugie — t. zw. »teorii nadwartości«, polegającej na tym, że przedsiębiorca płaci za pracę taniej, niż sprzedaje jej wytwór«. Od tych dwóch społecznych prawd zależy struktura społeczeństwa i jego podział na klasy i polityczna forma rządów. Podział społeczeństwa na posiadających i robotników wznieca walkę, której rezultatem jest nowy układ stosunków społecznych. Walka dwóch klas, stanowiących tezę i antytezę, prowadzi do syntezy, t. j. rozstrzygnięcia i do nowego układu sił społecznych. Ożywiony tymi poglądami Marks ogłasza w r. 1848 przed samym wybuchem rewolucji lutowej w Paryżu, słynny »Manifest komunistyczny«, nawołujący do »obalenia burżuazji, objęcia władzy przez proletariat, zniesienia społeczeństwa klasowego i wprowadzenia społeczno-gospodarczego ustroju, w którym nie będzie własności prywatnej ani klas«. O duchu tego »Manifestu« mówią choćby jego ostatnie zdania: »Komuniści nie mają zamiaru ukrywać swoich poglądów i swoich dążeń. Oświadczają otwarcie, że cele ich mogą być osiągnięte tylko w drodze obalenia siłą całego istniejącego układu stosunków społecznych. Niechaj klasy rządzące drżą przed rewolucją komunistyczną! Proletariusze nie mają do stracenia nic prócz kajdan; do zdobycia zaś mają cały świat. Proletariusze wszystkich krajów łączcie się!«.

Wieje z tych słów żywiołowa namiętność światoburczej propagandy, głęboka nienawiść do burżuazji i idea zemsty na warstwach uprzywilejowanych.

Tak uczy Marks.

Zastanówmy się choć chwilę nad ideologią komunistyczną z krytycznego stanowiska gospodarczego i moralnego.

Podstawy ekonomii współczesnej opierają się na triadzie, złożonej z przyrody, pracy ludzkiej i kapitału. Komuniści zapominają o najważniejszym elemencie: duszy ludzkiej. W niej tajemnica i potęga większej produkcyjności człowieka. Potęga ta opiera się na narzędziach, którymi ludzie zamieniają przyrodę na materialne bogactwo. Im bardziej rozwinięte i liczniejsze narzędzia pracy, im większa ilość sił martwych służy człowiekowi, tym potężniejsze staje się społeczeństwo. W machinie społecznej więcej znaczy dusza, niż praca ludzka. Z duszy płynie to wszystko, co powstaje jako dzieło rąk ludzkich. Świat ducha — to pierwsze bogactwo społeczeństwa, konieczne, aby powstało drugie — materialne. Kapitał duchowy jest fundamentem kapitału materialnego. Z przyrodniczego stanowiska jest on bytem społecznym, życiem samym. Bez bogactwa duchowego życie społeczne stałoby się martwe [1]).

Komunizm postawił »upaństwowienie« wszelkich funkcji życia społecznego jako zasadę swojej polityki. Stara się on odebrać wolnym zrzeszeniom inicjatywę reform społecznych, a oddać ją państwu. Przez to rozszerza zadanie i władzę państwa, a ścieśnia i osłabia działalność jednostek i zrzeszeń. Polityka upaństwowienia zmienia i psychikę klas pracujących. Przy takiej polityce znika wolny i samodzielny wysiłek zrzeszeń ludzkich, ginie »przyrodzona dzielność organizowania, ich uzdolnienie do

---

[1]) Patrz: Majewski Erazm, *Kapitał*, Warszawa 1913.

stwarzania nowych stosunków społecznych, opartych na zasadach sprawiedliwości i dobrowolnego braterstwa«, następuje »zwyrodnienie wszystkiego, co przestaje być potrzebne i ćwiczone w walce o byt gromad i jednostek«. Tak jednostka, jak i gromada dąży do wolności organizowania się, do zbiorowych działań, do dobrowolnego wykonywania społecznych obowiązków, do nowego życia. Jeżeli w ustroju socjalistycznym czy komunistycznym ma istnieć tylko jedna klasa, a wszelki rozwój — według twierdzenia samego Marksa — ma swoje źródło w walce klasowej, to w takim ustroju musi ustać wszelki rozwój. Taka teza nie da się uzasadnić z logicznego punktu widzenia. Jest frazesem, którego życie nie potwierdzi.

Tu przyczyna, dlaczego komunizm wpływa tak mało na życie intelektualne, moralne i prywatne swoich wyznawców, dlaczego ruch, poczęty ze szlachetnego współczucia dla nędzy milionów i klęsk społecznych, tak mało działa na sumienie i etykę indywidualną — mimo że Lenin pragnął, aby robotnicy pod względem umysłowym i moralnym stanęli tak wysoko, iżby »każda kucharka mogła rządzić państwem«. Względem zagadnień wewnętrznych człowieka komunizm zajął — przynajmniej dotąd — stanowisko negatywne. W nauce Marksa i Lenina jest tyle społecznej nienawiści, tyle rozkładowej siły i jej makabrycznych skutków, że od wyznawców tej ideologii trudno się spodziewać doskonalenia się moralnego i intelektualnego człowieka, które zależne jest przeważnie od własnych pojęć, uczuć i woli i rozwijać się może tylko w atmosferze wolnej od nakazu i przymusu. Charakter socjalizmu i komunizmu jest antytolerancyjny i antydemokratyczny, bo hołduje »dykta-

turze proletariatu«, która w istocie swojej jest maszyną ucisku szerokich mas przez klasę rządzącą. W państwie komunistycznym ma klasa rządząca jeszcze większą władzę, niż kapitalistyczna w państwie demokratycznym. Komunizm ogranicza bardziej swobodę intelektualną, niż jakikolwiek inny system. Nadto nadmiernie gloryfikuje pracowników fizycznych w przeciwieństwie do pracowników umysłowych, co jest oczywistą krzywdą dla tych ostatnich, »bo się nierówną miarą dzielą łaski boże«. Ideał etyczny komunizmu polega przeważnie na przystosowaniu się jednostek do nowego ustroju. Niestosowanie się doń jest buntem przeciw państwu. Tam, gdzie nie ma wolności wyboru, ani dobrowolnego posłuszeństwa — może istnieć tylko moralność niewolników [1]).

W poszukiwaniu drogi do prawdy umysł ludzki stworzył sobie dwa poglądy na świat: materialistyczny i idealistyczny. Pierwszy pogląd, ten gnostyczny demiurg zła i rozkładu, urósł obecnie w ideologii komunistycznej do godności dogmatu i walczy zapamiętale z drugim, idealistycznym. Prowadzi on ludzi do zupełnego wyjałowienia ich dusz, robi z człowieka maszynę, niszczy w nim jego godność i wartość osobistą, stwarza materialistyczną religię bolszewizmu, odrywając ludzkość od wiekuistej prawdy, jaką stanowi — Bóg. Materializm odsunął człowieka od Boga i doprowadził do tragicznego załamania się jego duszy.

Stwierdzić trzeba, że dzisiejszy, z materialistycznej kultury wyrosły i w nią tylko wierzący socjalizm i jego

---

[1]) Patrz: Abramowski Edward (pseud. M. A. Czajkowski), *Socjalizm a państwo*, Kraków-Lwów 1904.

krańcowe skrzydło — komunizm, walcząc gwałtem i terrorem, dopuszcza się nieetycznych czynów, pozbawia szerokie masy najwyższego dobra człowieka na ziemi — religii, ale z drugiej strony przyznać należy, że stał się on biczem bożym i mieczem Damoklesa, wiszącym nad głowami zachłannych bogaczy, że przyczynił się do poprawy okrutnej doli i do zdobycia praw obywatelskich licznych mas robotniczych w świecie, że przyspiesza przebudowę sprawiedliwszego, niż dotąd, ustroju społecznego.

Do czego doprowadzić może realizacja »dialektycznego materializmu«, widzimy w obecnej bolszewickiej Rosji, urządzonej dosłownie według pomysłów i wskazań twórcy »materialistycznego pojmowania dziejów«, a stwierdzającej — po raz już nie wiadomo który — tę prawdę, że teoria, a praktyka, to dwie zupełnie różne rzeczy, to niebo a ziemia. Cokolwiek ktoś pomyśli i powie o tym, co się obecnie u naszego wschodniego sąsiada dzieje, w każdym razie musi przyznać, że bolszewicka Rosja nie stała się rajem dla cierpiącej ludzkości. Polityka Lenina, autora »Materializmu i empiriokrytycyzmu« i jego pojętnego ucznia i następcy Stalina — prześcignęła wszystko, cokolwiek kiedy w dziejach było okrutne i krwawe. »Trzecia Międzynarodówka« masowymi straceniami miliony serc pogrążyła w smutku i żałobie. Odraza i wstręt budzi się w duszy każdego uczciwego człowieka na widok tego »zorganizowanego barbarzyństwa«, jakie zawładnęło dzisiejszą Rosją sowiecką. Myśl mimo woli buntuje się przeciw ideologii, która w »katorżny, martwy dom« zamieniła dawne, niewolne państwo carów, a kulturalnym, spokojnym ludom Europy

grozi pożarem bratobójczych walk. I współczesna Hiszpania płaci krwawą hekatombą za ideologię komunistyczną, a zdaje się, że i Francja, jeżeli pójdzie dalej po obecnej, społecznej i politycznej drodze, natrafiać będzie na coraz większe trudności i staczać się będzie coraz bardziej po równi pochyłej do bolszewickiej ideologii.

Bolszewizm już dwadzieścia lat panuje wszechwładnie nad Rosją i prawdopodobnie panować będzie jeszcze długo — aż do jakiegoś nowego kataklizmu dziejowego. W całej jego historii zastanawia szczególnie jeden fakt: jak mogła garstka ludzi podziemnych, gnębionych na każdym kroku, opartych o utopijną i szkodliwą ideologię — zagarnąć władzę nad szóstą częścią globu naszego i stu pięćdziesięciu milionami ludzi i dzierżyć ją z niesłabnącą energią tak długo? Przecież podobnego zbiorowego zuchwalstwa socjalnego i moralnego nie znają cywilizowane dzieje ludzkie. Rewolucja francuska walczyła o »wolność, równość, braterstwo« klas uciemiężonych, lecz nie burzyła praw jednostek i, uważając zbiorowość tych jednostek za coś wtórnego, opierała się na dotychczasowej zasadzie indywidualistycznej, uświęconej przez religię, przez chrystianizm. Zamach bolszewicki odwraca ten stan rzeczy: przyznaje pierwszeństwo zbiorowości, podporządkowując jej jednostkę. Nie uznaje człowieka i jego rozumu, uczuć i woli, sumienia i wolności — tylko klasę, rzeszę. To niwelowanie ludzkich indywidualizmów, unicestwianie bogactwa duszy człowieka, zabijanie w jednostkach ich największej wartości: osobowości, odczuwającej po swojemu każde zjawisko i każdy objaw życia — jest jednym z największych grzechów komunizmu. Jest to zmiana tak gruntowna

i radykalna, że jej dłuższe trwanie chyba musi mieć jakieś podłoże przyczynowe.

Ma i to niejedno.

Oto — mamy przed sobą grupę ludzi, zdecydowanych na wszystko, świadomych swojego celu, zorganizowanych na zasadzie bezwzględnej dyscypliny o charakterze jakiejś sekty czy jakiegoś wojującego zakonu, panującego i przekształcającego podległe mu społeczeństwo bezwzględnie i nieustraszenie. Lenin powiedział: »Kilkudziesięciu ludzi silnych, wiedzących, czego chcą i nie bojących się umrzeć, wywróci świat do góry nogami, jeżeli we właściwym momencie historycznym potrafią nacisnąć właściwą dźwignię«.

To pierwsza przyczyna.

Drugą przyczyną utrzymania się rosyjskiego komunizmu przy władzy — to straszliwy terror silnych, nieugiętych jednostek. Lud, jako masa, nie posiada ani psychicznych, ani fizycznych zdolności do rządzenia, dlatego muszą nim rządzić jednostki. Lenin przy każdej sposobności akcentował konieczność terroru, zaznaczając, że »rewolucji nie robi się miłością i dobrotliwością, że bez najtwardszego terroru bolszewizm nie potrafi zwyciężyć«. Wszelkie objawy sentymentalizmu, wahania, opieszałości i obojętności ze strony »Rady komisarzy« doprowadzały go do wściekłości. Stwierdza to nie kto inny — tylko L. Trocki w pośmiertnym panegiryku, na cześć Lenina napisanym[1]). Gwałt i terror mniejszości rządził większością carskiej Rosji, od tego samego rozpoczęła panowanie mniejszość bolszewicka.

---

[1]) *Über Lenin, Material für eine Biographie*, Berlin 1924, str. 109.

Przyczynia się do permanencji bolszewickich rządów i wiara w przyczynowy związek zjawisk historycznych, czyli tzw. »proces historyczny«, zaczerpnięty z współczesnej wiedzy przyrodniczej i technicznej. Marksizm ze swoją teorią materialistycznego pojmowania dziejów, ze swoją ścisłością t. zw. myślenia naukowego, porządkował chaos w głowach rosyjskich rewolucjonistów. Dawał on coś więcej niż gotowe wnioski: dawał przede wszystkim metodę ujmowania zjawisk życia społecznego. Tworzą się więc coraz skrajniejsze partie socjalistyczne: »mienszewicy«, zabiegający o realizację mniejszego (miensze) programu i o wprowadzenie na gruzach caratu politycznej demokracji i parlamentaryzmu; »eserzy« czyli socjalni ewolucjoniści, wierzący w skuteczność tylko terrorystycznej krwawej walki; wreszcie bezwzględni »bolszewicy« czyli zwolennicy większego (bolsze) planu, ortodoksyjni i nienawidzący z całej duszy kapitalistycznego ustroju, sekta fanatyczna i ponura, surowa i twarda, niedostępna i nietolerancyjna. Rosja więc w całości zasymilowała naukę Marksa i co do jej pozytywnych wniosków i twierdzeń, i co do jej indukcyjnej, analitycznej i krytycznej metody ujmowania zjawisk społecznych. »Stosunek jednak umysłowości bolszewickiej do niej — pisze K. Srokowski — jest dogmatyczny i bezkrytyczny. Jest to więc jak gdyby paradoks — bezskutecznego krytycyzmu«[1]). W bolszewickiej ideologii elementy społeczno-klasowej wiedzy zmięszały się tak ze świadomością jej absolutnej wartości i niezłomnym przekonaniem, że wiedza ta nabrała charakteru jakiegoś niewzruszonego, nie-

[1]) *Elita bolszewicka*, Kraków 1927, str. 43.

omylnego dogmatu. Każdy prawdziwy bolszewik wierzy święcie, że tylko komunistyczne myślenie, analizowanie, syntetyzowanie, wartościowanie, tylko komunistyczna praca, dążenie i walka, czyli tylko jego rozum i uczucie mają bezwzględną rację. Bolszewicy są jak najmocniej przekonani o konieczności upadku kapitalizmu z powodu jego nie dających się usunąć sprzeczności, a objęciu przez nich spadku po dotychczasowym, burżuazyjnym ustroju społecznym, choć w dziełach apostołów bolszewizmu Lenina i Trockiego na każdej stronicy obok jasnej znajomości i przenikliwej analizy otaczającego, realnego świata — wyczuwać się daje świadomość nierealności solidarnego, bezpaństwowego społeczeństwa i lęk o jego przyszłość. Ten zespół bezwzględnego realizmu z utopią odpowiada słynnej, sakralnej formule Engelsa przeskoku »z królestwa konieczności do królestwa wolności«.

Niemałą również rolę w utrwaleniu się bolszewickiego reżimu odgrywa ubóstwianie komunistycznej nauki i ortodoksyjnego materializmu bolszewickiego. Potężna, fanatyczna, niezłomna wiara wodzów bolszewickich w słuszność, konieczność i zbawienność ideologii komunistycznej, emocjonalne myślenie o podłożu dogmatycznym, w końcu żywiołowa nienawiść do dotychczasowego ustroju kapitalistycznego, jako w wysokim stopniu krzywdzącego robotnicze rzesze pracujące — dopełniają reszty.

Tylko tymi przyczynami i słabością i biernością opozycji, oraz faktem, że nie prędko puszcza z rąk władzę ten, kto jej się raz dorwał — tłumaczyć można zjawisko dotychczasowego trwania systemu bolszewickiego w Rosji i jego niewątpliwych sukcesów w walce z resztą świata.

I tak czerwona, pięcioramienna gwiazda bolszewicka świeci nad całym wschodem Europy, dzieli Chiny, zagraża bardzo poważnie Hiszpanii i Meksykowi. Spodziewano się, że paroksyzm szału wielkiego narodu po przegranej wojnie rychło minie, załamie się na swoich sprzecznościach — tymczasem bolszewizm trwa i szerzy się z większą siłą, niż przed laty dwudziestu. Okazuje się, że »umiał on wnijść — jak zauważył M. Bierdiajew — na drogę najgłębszych tęsknot człowieka rosyjskiego. W duszy tego człowieka wiecznie odzywała się idea zmartwychwstania i transfiguracji całego stworzenia. Rosjanin myślał nie tylko o sobie, lecz o wszystkich, o całej ludzkości. W jego literaturze odzywa się ciągle ta sama nuta współczucia z ludem i całą ludzkością. Drogi do zbawienia wszystkich szukali zarówno Gogol, Sołowiew, Czadajew, Dostojewski, Tołstoj, jak i cały obóz rewolucyjny, poczynając od Hercena i Bakunina. Z najsilniejszym patosem wyraził to nastawienie duszy rosyjskiej Dostojewski, ale też nikt jaśniej od niego nie wskazał na niebezpieczeństwo ducha apokaliptycznego, jaki się coraz bardziej szerzył«[1]). Marzenia i sny szlachetnych utopistów i nacjonalistycznych, reakcyjnych słowianofilów rosyjskich o białokamiennej Moskwie, »jako trzecim Rzymie, po którym już czwartego nie będzie« — skończyły się — przynajmniej na razie — przyjściem Antychrysta-Lenina, zwycięstwem i dumą obecnych władców Kremla spod znaku sierpa i młota. Swoją niezmordowaną, rozkładową propagandą zagra-

---

[1]) Michalski K. ks., *Nieznanemu Bogu*, Warszawa 1936, str. 88.

żają oni dotychczasowemu ładowi i porządkowi ustrojowemu reszty świata.

Rzecz zrozumiała, że w takiej filozofii problem wiary nie istnieje. Ideologia materialistyczna z natury swojej jest ateistyczna. To też bolszewicy wypowiedzieli bezwzględną wojnę wszystkim religiom, przede wszystkim wierze w istnienie Boga, bo bogiem ich »leninizm«, potężna, fanatyczna wiara w aprioryczną naukę Lenina. Kult wszystkiego, co wódz i mistrz do wierzenia podał, kult dla autorytetu raz uznanego za najwyższy i niewzruszony — jest świętym nakazem bolszewików. Dogmatyka bolszewicka mówi tylko o ziemi, o materii, o determiniźmie. Rzecz naturalna: kto sakralnym kultem okolił materialistyczną naukę, uwielbił ciało i ziemię, wymyślił sobie nowe bożyszcze i nową wiarę — ten musiał zerwać z idealistyczną doktryną, wyrzec się ducha i nieba, pogardzić dawnym Bogiem i dawną religią. »Bolszewizm chce być wszystkim dla tego, kto weń uwierzy jako we własny swój mit. Chce dać więcej aniżeli chleb i odzież i rozrywkę, chce dać nowy ideał człowieka, chce dać coś innego na miejsce religii, coś takiego, coby zawierało i niezmienną dogmatykę i bezwzględną moralność, bezwzględną, jak ta w chrześcijaństwie. Bolszewicki mit chce dać wszystko, by się nie trzeba zwracać w przeszłość. Mit nowoczesny nosi niezmienne hasło: frontem w przyszłość!« [1]).

Chłodny rozum komunistyczny usunął religię ze swojego systemu i wyrwał Boga z serc i mózgów ludzkich. Uznając w życiu psychicznym taki sam determinizm,

---

[1]) Michalski K. ks., *o. c.* str. 24.

jak w świecie fizycznym, odrzucił wszelkie psychologiczne, emocjonalne podstawy indywidualnych przeżyć i wiary, zapominając, że kult Boga jest jedną z pierwszych potrzeb duszy ludzkiej. Bolszewizm w swoim antyreligijnym zacietrzewieniu zapomina także, że wrogie jego stanowisko stoi w sprzeczności ze zasadą marksowskiego poglądu. Wszak nauka ta głosi, że we wszystkich zjawiskach życiowych panuje niezależnie od ludzi przyczyna objektywna. Związki przyczynowe domagają się tłumaczenia jednej rzeczywistości drugą. Każda religia jest skutkiem przyczyn objektywnych. Dopóki istnieją przyczyny, istnieć musi i skutek. Wobec tego walka z religią jest daremna. Wiara w Boga i ufność w potęgę ducha jest fundamentem narodów i państw. Usiłowania zaparcia się Boga dotąd zawsze kończyły się przegraną. Skończą się nią i wysiłki bolszewickie. Wcześniej czy później narodzi się reakcja przeciw świadomie i celowo szerzonemu bezbożnictwu i wydzieraniu ludziom etycznych i religijnych podstaw i ideałów, przeciw terrorowi i brutalnej sile.

Religia jest człowiekowi wrodzona, jest wykładnikiem nieukojonej tęsknoty za lepszą, pełniejszą i trwalszą rzeczywistością, niż nasze życie doczesne, jest filarem, podtrzymującym ludzki instynkt samozachowawczy. Jej najgłębsza wartość tkwi w jej działaniu. Z tych względów ma ona charakter społeczny. W jakiejże filozofii znajdziemy podnioślejszą myśl społeczną, jak nie w tej, która uczy miłosierdzia i wzajemnego wybaczania uraz?

Na podłożu takich myśli oparły się cztery słynne encykliki papieży Leona XIII »Rerum novarum« i Piusa XI »Quadragesimo anno«, »Divini Redemptoris«, »Mit

brennender Sorge«, wskazujące na fakt, że na społeczne i ekonomiczne choroby cierpiącej ludzkości jedynym lekarstwem tylko chrześcijańska etyka, za mało — niestety — stosowana w życiu. Ludzie zapominają, że jedynie chrześcijańska siła moralna i miłość bliźniego, katolickie »Ethos«, zabiegające o duchowe przeobrażenie człowieka, zdolne rozwiązać gordyjski węzeł społeczny. Zapominanie, że fundamentem ładu, spokoju i dobrobytu społeczeństwa może być tylko najwyższa prawda, jaką zna ludzkość, t. j. nauka Chrystusa — wyklucza pierwiastek metafizyczny, boski ze spraw doczesnych, usuwa etyczny grunt ze zamierzeń ludzkich i wprowadza zamięszanie i chaos w życie społeczne. »Potęga uczciwych dusz ludzkich, najszlachetniejsza ze wszystkich sił czynnych na ziemi — powiada Natanson — jest także ze wszystkich najtrudniejsza; ona przez nikogo i przez nic nie będzie zgłuszona; ona jest odległym, ale jedynym lekarstwem na wszystkie niedole i krzywdy [1]).

Socjalizm wyniknął bez wątpienia ze szlachetnych pobudek altruistycznych. Socjalistycznej i chrześcijańskiej próby rozwiązania zagadnienia społecznego jeden jest początek: zrodziło ją współczucie dla doli ludzi biednych, opuszczonych i wzgardzonych. Środki jednak i cele tych dwóch poglądów są zasadniczo różne. Chrześcijańska ideologia zmierza do rozwiązania socjalnego problemu drogą pokojową, przez miłość bliźniego, przez ewolucję społeczną; socjalistyczna drogą walki klas, przez nienawiść, przez rewolucję socjalną. Różne drogi i środki prowadzą do różnych celów i dają różne wyniki. Idei

---

[1]) *O. c.* str. 229.

chrześcijańskiej celem afirmatywne, duchowe zwycięstwo każdego człowieka nad samym sobą w imię miłosierdzia; socjalistycznej negatywne, materialne zwycięstwo, przeczące sobie samemu, bo swojej sile dynamicznej, t. j. litowaniu się nad losem upośledzonych w imię ekonomicznego interesu. Jest tedy etyka socjalistyczna — mimo wspólnego punktu wyjścia i pozornie wspólnych celów — negacją etyki chrześcijańskiej.

Chrystianizm jest antytezą fanatyzmu rewolucyjnego, tego źródła wszelkich przewrotów: opiera się na tradycji, buduje bez burzenia dotychczasowych zdobyczy kulturalnych. Ustrój klasowy stoi na usługach tylko pewnej warstwy społecznej i z fanatyzmem zwalcza ideę chrześcijańską, która ma charakter zachowawczy i uniwersalny, która stoi na usługach wszystkich warstw społecznych. Chrystianizm uczy głębokiego, filozoficznego rozumienia życia. Kto chce zachować dorobek dotychczasowej kultury, musi się opowiedzieć za chrystianizmem.

Myśl ludzka ciągle krąży między światłem a ciemnością, materią a duchem, dobrem a złem. Napięcie dramatyczne walki o nowy świat — to nie bój o sam kierunek w dziedzinie ekonomicznej, socjologicznej i politycznej, ale przede wszystkim o wytyczną drogę ducha ludzkiego, o odnalezienie prawdy ponadludzkiej i ponadmaterialnej. Słusznie też Mikołaj Bierdiajew, współczesny myśliciel rosyjski, w swoim »Chrześcijaństwie a walce klas« powiada, że ludzkość ma do wyboru: »albo braterstwo w Chrystusie, albo koleżeństwo w Antychryście«.

* * *

Świadom destrukcyjnego charakteru haseł materialistycznych Nieznajomego

Wacław z całej powieści nie stracił syllaby,
Odgadł ją — wyrozumiał — i zdradę ocenił.

Podniecony — ze wstrętemodepchnął od siebie wszelkie wywrotowe podszepty, zapłonął świętym oburzeniem na światoburcze zakusy Obcego człowieka i rzucił im taki namiętny sprzeciw:

»Stój nędzny!« — krzyknął Wacław — jakby wspomnień [tłumem
Do życia przywołany. — »Stój!« krzyknął raz drugi,
Choćbyś był i szatanem, musisz kroku dostać! —
Kto ci dał moc kupczenia twym nędznym rozumem?
Trujesz ludzi pod barwą zabawy, usługi;
Plamisz im czystość duszy, obudzając chęci,
Których nigdy dopędzić, uiścić nie mogą.
Jak złodziej drzesz się w serca — wyrywasz z pamięci
Wszystko, co świętem mieli — świętość depcesz nogą!
Szatanie czy człowieku! jeślić twarz człowieka
Oblekł, by zbrodnie szczepić, jeśli« — tu powieka
Odsłoniła źrenicę — nie było nikogo...

Poeta zatem słusznie sądzi, że utylitaryzm i materializm zapominają, iż ludziom potrzebniejsze duchowe, niż materialne dobro, że duch szuka wyższych wartości i buntuje się przeciw wszelkiej mechanizacji, która tamuje jego rozwój. Racjonalistyczna i materialistyczna filozofia z jednej strony przeciwstawia się szlachetnym i idealnym pragnieniom duszy, z drugiej budzi materialne, przyziemne i samolubne zapędy, nie docierając do najważniejszych i najistotniejszych zagadnień bytu.

IV

Z przytoczonych w poprzednich rozdziałach poglądów poety na rolę i znaczenie rozumu w życiu nie należy jednak wnosić, jakoby autor »Wacława« nie uznawał lub nie doceniał potęgi myśli ludzkiej.

Tak nie jest.

Rozum przede wszystkim służy do celów praktycznych człowieka. On jest głównym motorem rozwoju przeróżnych technicznych pomysłów, urządzeń, wynalazków, on sprawia, że ludzie »dziś już po powietrzu latają nad ptaki«, on cywilizacyjnego życia sprawcą i pomnożycielem. Rozum mierzy ogrom ciał niebieskich, słońce i księżyc, bada ich obroty i zna »gwiazd przychody«. A nawet nadejdzie »dziwaczny czas jaki«, kiedy »człowiek niekontent, że jest ziemi panem«, będzie tworzył rzeczy nieprawdopodobne i wręcz cudowne, kiedy wiadrem »czerpać zechce w chmurach czystej wody«. Nieznajomy do słuchających go w karczmie tak mówi:

Wszak dziś już po powietrzu latają nad ptaki
Owym worem dymami skądsiś wydmuchanym,
Mierzą słońce i księżyc — wiedzą gwiazd przychody,
I jeszcze czas nadejdzie, dziwaczny czas jaki,
W którym człowiek nie kontent, że jest ziemi panem,
Węborkiem czerpać zechce w chmurach czystej wody!

Rozum pomaga i poznaniu rzeczy najwyższych.

Poeta zdaje sobie doskonale sprawę z mocy myślącego rozumu i z jego siły wnikania w istotę rzeczy, przyrody, ducha i Boga samego, a przede wszystkim z jego najcenniejszej zdobyczy: intelektualistycznego poznania. Zapatrywania poety pod tym względem są przedmiotem wielostronnych jego rozważań. Że myśli nie uważa za jakąś podrzędną władzę ducha, lecz za potęgę poznawczą i twórczą, za podstawowy i czynny pierwiastek, za wszechwładny czynnik wewnętrzny i wprost nieoceniony pod względem treści i wartości, za najistotniejszy wykładnik natury naszego życia duchowego — dowodem następujące słowa ze sceny zamkowej:

. . . . . Myślą moją jako ptak nad ptaki,
Wzbijam się w okamgnieniu, gdzie skrzydło jej niesie!
Chcę — i myśl jako ołów przeszłość do dna wierci,
Chcę — w przyszłość strzelam — przyszłość jako papier
[drze się,
Chcę — myślą czas uderzę, czas leci na ćwierci!

A na innym miejscu:

Czem dla myśli granice? — kiedy w mgnieniu oka
Przeszłość w czas teraźniejszy zmienić dusza może,
Przez najciemniejsze do gwiazd przedrze się bezdroże
I w przyszłość strzelić umie źrenicą proroka!

A jeszcze dalej:

W myśli jest dusza Stwórcy!

Rzadko o plastyczniejszy obraz ekstatycznych uniesień! Tylko rozmach myślowych wzlotów mickiewiczowskiej »Improwizacji« budzi większy urok, niż te słowa.

Tutaj poeta nie tylko uznaje potęgę myśli w całej jej pełni, ale idzie jeszcze dalej: uważa ją za podstawę naszego życia duchowego i rzeczywistego. W procesie poznawczym jest ona głównym motorem. Jej funkcją wniknąć w to, co jest spostrzegane, a co ma być poznane. Mamy tutaj przed oczyma wręcz coś przeciwnego, aniżeli niedocenianie rozumu. Jesteśmy świadkami jego nieogarnionej mocy. Stoimy wobec wszechpotężnej zdolności myślenia i ogromu świata intelektualnego z jego stopniowym powstawaniem i tworzeniem się. W myślach tych poeta godzi się w zupełności z Kantem, który nazwał rozum »najwyższym dobrem na ziemi« i z poglądem Hegla, że »wszystko, co człowiek ma szlachetniejszego ponad zwierzęcość«, zawdzięcza myśli, że »wszystko, co ludzkie, cokolwiek by to było, jest ludzkim tylko dzięki temu, że działa lub działała w nim myśl«[1]). W ustępie tym Garczyńskiego »myśl — jakby powiedział Hegel — zajmuje się przedmiotem najszlachetniejszym: sobą, gdzie sama siebie szuka i znajduje«, bo »myśl staje się bytem i prawdą wówczas, kiedy siebie odnajduje«. Tutaj »rozum uznaje siebie samego jako coś bezwzględnego, jako tożsamość idei i bytu«, a Garczyński zdaje się powtarzać za Heglem: »Rozum wolny i czyn — to jedno!«

* * *

Mimo to wszystko Garczyńskiemu nie podoba się ten koszarowy porządek, jaki panuje w świecie, stworzonym przez logikę Hegla. Logika heglowska, zamykająca się w rozumie, jak w twierdzy, i odmawiająca innym wła-

---

[1]) *Wstęp do historii filozofii*, Warszawa 1924, str. 18 i nast.

dzom ducha znaczenia w życiu, wprowadziła pewien zamęt do umysłu ludzkiego. Ten wielki filozof, który przez swoją teorię wolności i postępu stał się apostołem afirmacji, był także typowym przedstawicielem sprzeczności i duchem unicestwiającej negacji. Garczyńskiemu chodzi o wypełnienie luk skąpej i ułamkowej filozofii niemieckiego myśliciela, przeczącej istnieniu rzeczywistości wyższych, o wyzwolenie idei, uwięzionych w ciasnym systemie Hegla. Autor »Wacława« walczy o wzbogacenie pojęć o świecie, o bezgraniczną wolność umysłu, o pełną syntezę duszy ludzkiej, o teorię prawdy, która jest zarazem teorią dobra. Prawda i dobro czynią człowieka wielkim i szlachetnym. Zatapiając się w transcendentnych dociekaniach, poeta nie opuszcza realnego gruntu i posługuje się przykładami, wziętymi z życia rzeczywistego a przemilczanymi przez niemieckiego filozofa. Z powagą rozważa oba bieguny myśli ludzkiej. Obdarzony wielkim rozumem i gorącym uczuciem — jest w sam raz przygotowany do tego, aby być tłumaczem świata. Jego spontaniczna myśl wyraża jedność czyli tożsamość — przez różnorodność. »Istota czyli właściwość człowieka — mówi Plato w »Fajdrosie« — polega na ujmowaniu całości, a całością jest to, co w różnorodności zjawisk da się pojąć jako rozumna jedność«. System Garczyńskiego, gloryfikujący obok rozumu i inne władze ducha, z jednej strony godzi się ze zdrowym rozsądkiem, a z drugiej prowadzi do wielkiej konkluzji ładu i mądrości, panującej we wszechświecie. To opanowanie całości ducha ludzkiego — tłumaczy nam urok myśli Garczyńskiego.

Jako dziecko romantycznej epoki, która spośród władz twórczych na pierwszy plan wysunęła uczucie, jest

Garczyński w pewnych momentach irracjonalistą i rozumuje tak: »Sama logika może nam bardzo dużo powiedzieć o świecie rzeczywistym i duchowym, ale nie wszystko«. Wątpiąc we wszechmoc rozumu, twierdzi, że filozofowie

Wiedzą, ile jest zwierząt, skąd która roślina,
Tylko czem zwierzę, kwiatek, człowiek — nie doszli.

W tym twierdzeniu poety zawarte zagadnienie trudne i skomplikowane. Nie jest to problem o jednym obliczu. Sięga on w różne dziedziny wiedzy ludzkiej tak swoimi przyczynami, jak i skutkami. Garczyński, wychodząc z kantowskiej zasady niepoznawalności rzeczy samej w sobie, utrzymuje, że rozum, poznanie intelektualne, posługując się nauką i zmysłowym doświadczeniem, może dojść do przedmiotowego poznania zjawisk tego świata, do pewnych pojęć, sądów, wniosków i systemów naukowych i wiedzieć, »ile jest zwierząt, skąd która roślina« — ale rozwiązać immanentnej istoty tych zjawisk, odkryć tajemniczej zgodności między rzeczą a jej duchem, czyli »czem zwierzę, kwiatek, człowiek« — nie potrafi. Umysł ludzki czuje się pewny tylko w dziedzinie świata nieorganicznego, wśród ciał martwych. Wśród przedmiotów organicznych i zagadnień metafizycznych dochodzi jedynie do sądów hipotetycznych. »Nasza logika jest przede wszystkim logiką ciał stałych« — powiada H. Bergson [1]). »Umysł jest ukształtowany na wzór materii« [2]). Istota

---

[1]) *Ewolucja twórcza*, Warszawa 1913, str. 1.
[2]) *O. c.* str. 158.

rzeczy wymyka się myśli ludzkiej na każdym kroku i jest dla niej w czysto logicznej postaci niepoznawalna.

Poeta zatem odmawia tutaj zmysłowemu doświadczeniu i naukowemu poznaniu zdolności poznania tego, co niematerialne, nadzmysłowe, a stanowi istotę rzeczy. Umysł ludzki, choć jest niematerialną władzą duchową i poznaje świat zewnętrzny według swoich praw niematerialnych czyli duchowych, już przez to samo, że zastanawia się ustawicznie nad przedmiotami świata materialnego, przenosi ten kąt widzenia do analizowania momentów metafizycznych, stanowiących istotę rzeczy. Rozum, mimo że jest najwyższą naszą kierowniczą władzą, tylko w oparciu o świat zewnętrzny może sobie przedstawić jakiś przedmiot. To jest pierwotna i zasadnicza podstawa jego poznania. Świat przedmiotowy jest źródłem ludzkiego poznania. Wyobrażenia i pojęcia są wynikiem tak poznającego podmiotu, jak i rezultatem przedmiotu czyli wpływu świata zewnętrznego na nasz umysł.

Taka więc teoria poznania — według Garczyńskiego — do wnętrza poznawanych rzeczy nie sięga i metafizycznych zagadek świata nie rozwiązuje. Wywołuje natomiast zniechęcenie i rozczarowanie tych, którzy za wszelką cenę pragną dojść do poznania źródła wszechrzeczy. Klasycznym przykładem bohater poematu, który ustawicznie dąsa się i miota na bezsilność rozumu i nauk w poznawaniu rzeczy transcendentnych. Wacław, nie wierząc w poznawczą wszechmoc czystego rozumu, woła:

Zamknijcie księgi dumne i w nauk warsztacie
Na każdej ścianie, każdej książkowej okładce
Zapiszcie jedną prawdę — wypadek zagadce;

I ja z wami zapiszę: że człowiek zrodzony,
By wszystkiego dociekał, sam niedocieczony!

Umysł człowieka z natury swojej tęskni za prawdą, t. j. za związkiem między przyczyną a skutkiem i ciągle dąży do niej, jak ptak przelotny, który co wiosnę z nieprzepartą tęsknotą powraca do swej ukochanej ojczyzny i swego rodzinnego gniazda. Jeżeli ten umysł przy poznawaniu rzeczy ma porzucić teorię Arystotelesa i wszystkich jego wielkich następców Locke'a, Berkeley'a, Humme'a, Kanta, którzy raz na zawsze wykazali konieczność badań teorio-poznawczych, jeżeli ma się wyrzec analizy, która ułatwia syntezę i zapomnieć o wynikach obserwacji i doświadczenia — to z chwilą, kiedy chce zbadać istotną rzeczywistość zjawisk, na jakiej drodze dojdzie do rozwiązania tego zagadnienia?

Poeta z jednej strony stawia rozum bardzo wysoko, z drugiej odmawia mu zdolności poznania przyczyny przyczyn. Wyczerpawszy środki czysto racjonalistyczne, zaczyna próbować czysto irracjonalnych. Korzy się więc przed Niepoznawalnym, wielbi to, co jest »Myślą, Czynem, Bytem«, pada na kolana przed źródłem wszechrzeczy, t. j. Bogiem, ale, upokorzywszy się w ten sposób, dźwiga się znowu i niejako w imieniu upośledzonego ducha ludzkiego woła: »Znalazłem jednak drogę, wiodącą do poznania wszechistnienia! Jest nią »geniusz«, »wewnętrzna istotność« — intuicja!«...

W dziedzinie metafizycznej z dwóch radykalnie odmiennych sposobów poznania jakiejś rzeczy: relatywnego, niejako obchodzącego rzecz dookoła i absolutnego, w pewnym stopniu, że tak powiem, w nią wchodzącego —

Garczyński oświadcza się za drugim, uważając intuicję za sposób najwłaściwszy. Pierwszego jednak nie usuwa, twierdzi tylko, że tam, gdzie rozum rady sobie dać nie może, przychodzi mu z pomocą głos ducha: intuicja. Rozum, uskrzydlony intuicją, rozwiązuje najtrudniejsze zagadnienia i dochodzi do jądra wszechbytu. Gdzie mało pomaga wiedza, niewiele rozum — tam trafną drogę znajduje natchnienie, intuicja.

Intuicja posiada tę zdolność i władzę poznawczą. Ona — ta intuicja — jest według niego odbiciem wiecznie żywej i twórczej myśli bożej, ona złotym mostem między materią a duchem, ona geniuszem, którego »skrzydło boskie obwiewa duszę« poety. Jej potęgę sławi poeta w »Odzie, na czele dziennika Wacława umieszczonej«.

Geniuszu! ty jeden nie opuść mnie w życiu!
Skrzydłem twym boskim obwiewaj mą duszę,
A śpiewać będę i śpiewem poruszę
Siły tajemne, choć w piekła ukryciu!
Kiedy chmury, jak duchy powietrznego gmachu,
W olbrzymich kształtach, odzieniem ciemnoty
Niebo zakryją — zadrży świat w przestrachu,
Niechaj mnie wzniosą skrzydeł twych poloty
Tam w chmury czarne —
Pieśń i tam zadźwięczy,
A okiem tęczy
Chmury w krąg ogarnę!

Tak to — według wiary Garczyńskiego — intuicja wyjaśnia cuda natury. Jej mocarna władza odkrywa tajniki ziemi i nieba, przedziera ciemności i rozwiązuje zagadki, kryjące się w ogromie świata i w mrocznych da-

lach przyszłości, odsłania »siły tajemne, choć w piekła ukryciu« i zrywa zasłonę z groźnych wstrząsów przyrody. Ona istotę czarnych chmur, kiedy »w olbrzymich kształtach nieba zakryją« i kiedy »zadrży świat w przestrachu, w krąg ogarnie«, t. j. odczuje, zrozumie i wytłumaczy.

Geniuszu! gdy burza ześle wiatry mściwe
I niebo morzem ognia się zapali,
Chcę jak rumaka schwycić fali grzywę,
I twoim skrzydłem popędzić na fali!
Niechaj nadpowietrzne żagle
Serce moje, duszę wzmogą;
Wiatry zdepcę moją nogą
I do jarzma wiatry znaglę!

Uskrzydlony intuicją duch poety pojmie i wyśpiewa i burzy szał, i »wiatrów mściwych« moc, i niebo »morzem ognia się palące«, płomienne od błyskawic i gromów. Serce i dusza poety wzmożone »nadpowietrznymi żaglami« intuicji popadają w oszołomienie wszechmocy: zdaje im się, że mogą nawet »do jarzma wiatry znaglić«, zmusić do posłuchu i uległości siły przyrody. Garczyńskiego metafizyka i filozofia przyrody przybiera tutaj kształty nauki natury Platona, który w »Timajosie« powiedział: »Rozważmy przede wszystkim przyczynę, która skłoniła Najwyższego Organizatora do stworzenia i ukształtowania świata«. To platońskie rozważanie przyczyn zjawisk przyrody napełnia duszę Garczyńskiego wiarą we wszechpotęgę intuicji. Biegnie ona gdzieś poza widzialnego świata krawędzie i obejmuje nie tylko niepojęte zjawiska natury, ale panuje niepodzielnie i nad królestwem ducha. W niej ogniskują się wszystkie uczucia, cała mistyka i wszystkie

irracjonalne i emocjonalne czynniki duszy, które na skrzydłach potężnej wyobraźni wznoszą się w zaświaty i ułatwiają zrozumienie zagadki wszechbytu. Ten niebiański zachwyt dokonuje cudów: zwiedza mroczne przestrzenie światów, do których przyziemny człowiek nie ma dostępu, przenika i przewiduje ducha ludzkiego pragnienia, jego wzloty i upadki. To też w dalszym ciągu swojej »Ody do geniuszu« poeta utrzymuje, że gdy ludzie, utrudzeni i umęczeni burzą, popadną w bezwładny sen głęboki, moc jej zdolna zatargać ich duchem, »wszystkie siły wstrząsnąć na dnie, wstrząsnąć całym światem uśpionym«, wskrzesić go, ocucić i ożywić tak, jak władna ręka poety ożywia jego lutni struny.

Geniuszu! gdy ludzie uśpieni bezwładnie
Od burzy legną, co zmysły ich głuszy,
Śpiew ty mój natchnij, a z duszy,
Jak słońce w oko, śpiew mój błyszcząc wpadnie,
Wszystkie siły wstrząśnie na dnie,
Jako lutni mojej struny,
Kiedy nimi ręka władnie!

Pod tchnieniem intuicji rodzi się i ekstatyczna »zemsty pieśń, o jakiej w piekle sobie nie śnią«, i »śpiew czuły, jak płacz matki«. Jak wzniosłemu sercu wtóruje myśl wysoka, wysokiej myśli dzielny czyn, pieśniom proroka czas a prawdzie nieśmiertelność, tak intuicyjnemu natchnieniu »i ludzie — niebo — stają na świadki«. Wynika stąd, że zgodny i harmonijny dwugłos uczucia i myśli nie tylko stwarza natchnioną pieśń, on rodzi i wielkich ludzi i ich potężne czyny, zgodne z duchem epoki. Im potężniejszy duchem człowiek, tym większa

moc jego oddziaływania na rzesze, tym bardziej przyświadcza mu idea wieków. Przejęcie się ideą wieków — oto prawdziwa wielkość. Ludzkość zawsze czciła i najwyższe miejsce przyznawała tym, którzy podniosłością idei i wielkością swoich dążeń stali się jej wodzami. Wiarę w moc tej wszechwładnej potęgi ducha maluje poeta w takich zwięzłych, plastycznych i piękniejszych nad wszelkie pochwały słowach:

Geniuszu! ty i piersi natchniesz zemsty pieśnią,
I śpiew mój będzie czuły, jak płacz matki,
Mściwy, jak w piekle zemsty sobie nie śnią,
I ludzie — niebo — staną mu na świadki:
Jako sercu — myśl wysoka,
Jako myśli — czynów dzielność,
Jako czas — pieśniom proroka,
Jako prawdzie — nieśmiertelność!

Myśli tej strofy są tak uporządkowane i ścisłe, jak arytmetyczny porządek cyfr. Mickiewicz o tej strofie mówi: »Nic zwięźlejszego nad tych kilka ostatnich wierszy, obejmujących całą przestrzeń, którą filozofia polska przemierza. Garczyński powiada, że serca wzniosłego dowodem jest myśl wysoka, że ta myśl, co ma serce wzniosłe za podstawę, tworzy czyny potężne... Tu całe systema filozoficzne jest oparte na sercu. Nigdy tak wiele ważąca zwrotka nie była związana w tak krótkich słowach, ciśnięta tak wysoko, jak ten czterowiersz Garczyńskiego« [1].

Intuicja i w godzinie śmierci poety będzie jego dobrotliwym aniołem opiekuńczym. Przy jej pomocy spo-

---

[1]) *Rzecz o literaturze słowiańskiej*, Poznań 1851, II, str. 225.

dziewa się poeta dokonać szczęśliwie życia i śpiewu w jednej godzinie. A nawet po zgonie »we śnie miłym«, dostroi się i dosłucha duch poety — jak w platońskiej, pozagrobowej anamnezie — tego śpiewu ostatnich akordów...

A gdy przyjdzie godzina, wieszcz słaby zaginie,
Geniuszu! ty i śmierci bądź moim aniołem,
Niech życie kończę, jak życie zacząłem,
Życie i śpiew mój, ach! w jednej godzinie!
Niech ostatnie głosy moje,
Jak dźwięk lutni w echa brzmieniu,
We śnie miłym tam dostroję,
Tam dosłyszę — w przypomnieniu!

Strofa ta dźwięczy, jak sciszony ton kantyleny skrzypcowej, strofa ta — to moment ostatniego skupienia się i powrotu w siebie, to szept ust, mówiących o rzeczach ostatecznych, to nadsłuchiwanie bicia godzin zbliżającego się przeznaczenia...

Na taką nutę nastroił poeta w »Odzie do geniuszu« swoją harfę i do takiego diapazonu doprowadził myśl, aby współczesnej mu epoce romantycznej, duchowi ówczesnych czasów i wypadków dawała rezonans!

Intuicja zatem — według Garczyńskiego — jest władzą, wyczuwającą bezpośrednio każdy fakt lub prawdę bez uciekania się do naukowego poznania, do obserwacji lub doświadczenia, do dedukcji lub indukcji, do analizy lub syntezy. Jest ona emanacją życia uczuciowego i jego najwyższym napięciem, bezpośrednią wizją świata i »świadomym siebie samego instynktem«, który »tworzy — według zapewnień współczesnego nam Bergsona — niejasną

mgławicę dokoła umysłu, będącego dlań świetlanym jądrem«[1]). Ta Garczyńskiego władza poznawcza bez pomocy zmysłów dochodzi do przyczyny rzeczy i odkrywa to, czego nawet myśl przeniknąć nie zdoła, jest jaśniejszą, niż sam umysł. Umysł poznaje rzeczy materialne, intuicja samą istotę i przyczynę rzeczy, podstawę i rację bytu; umysł widzi tylko zewnętrzną stronę rzeczywistości i posługuje się dyskursywną metodą badania, intuicja ogarnia całość bytu i wnika w samo wnętrze życia. Ponieważ umysł, posługując się doświadczeniem i logiką, nie dociera do jądra wszechrzeczy i daje względne i hipotetyczne wyobrażenie o ich istocie — przeto, aby poznać tę wewnętrzną istotę przedmiotów i ich metafizyczną prawdę, trzeba ograniczyć się do wewnętrznego przestawania z przedmiotem, do osobistego doświadczenia, wnikającego w jego naturę, czyli do intuicji. Dopiero metoda intuicyjna stwarza prawdziwą metafizykę, prowadzi do poznania istoty rzeczy i do pełnej wiedzy. Myśl daje w ręce człowieka władzę nad przyrodą, nad historią, ale w zakresie zagadnień metafizycznych potęga jej ma znaczenie pomocnicze. Garczyński zakochany w swojej intuicji, jak Hegel w swoim rozumie, tylko w niej widzi możność poznania i zrozumienia wewnętrznej istoty jakiegoś zjawiska i umie temu przekonaniu nadać określony wyraz. Według niego wewnętrzne doświadczenie i bezpośrednie spostrzeganie rzeczy przy pełnej świadomości jest niewzruszonym fundamentem poznania. Nie umysł, spętany potężnymi więzami eksperymentu i doświadczenia, lecz swobodna intuicja widzi wiekuistą

---

[1]) *Ewolucja twórcza*, Warszawa 1913, str. 154.

prawdę wszelkiego stworzenia i ogarnia gwiazdy i słońca. W niej tkwi wiedza pewna, ona stanowi wewnętrzną siłę wszelkiej filozofii.

Oto treściwy obraz teorii poznawczej Garczyńskiego, przeciwstawiającej się wszechwładnemu rozumowi Hegla.

W ten sposób autor »Wacława Dziejów« stwarza w miejsce heglowskiej, intelektualnej — nową metodę poznania, t. zw. »metodę intuicyjną«, na której opiera się najnowsza, współczesna filozofia Henryka Bergsona [1]) i jego zwolenników. Według Bergsona »élan vital«, »twórczy pęd życiowy« jest najgłębszym i najistotniejszym czynnikiem świata. Współczesny filozof francuski w myśl poglądów pragmatystycznych kwestionuje tak, jak Garczyński, bezwzględną wartość myślenia analityczno-pojęciowego. Istotę rzeczywistości poznać można jedynie przez zagłębianie się w sobie: intuicję. Podobnie fenomenologia współczesnego Edmunda Husserla [2]) i jego t. zw. »Wesensschau« czyli »wgląd w istotność«, utrzymujący, że drogą głębokiego »intuitywnego« rozważania zjawisk możemy dojść do poznania ich istotności — głosi w gruncie rzeczy zbliżone do Garczyńskiego rozróżnienie między »wiedzą faktów« a »wiedzą istotności«. Czego na drodze naukowej dokonali dzisiaj współcześni wielcy myśliciele: francuski i niemiecki — to odkrył i na drodze poetycznej rozwinął przed stu laty Garczyński. W latach trzydzie-

---

[1]) Główne dzieła: *Essais sur les données immédiates de la conscience (Szkice o bezpośrednich danych świadomości), Matière et mémoire (Materia i pamięć), L'évolution créatrice (Ewolucja twórcza).*

[2]) *Logische Untersuchungen, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie.*

stych XIX wieku był on niemal jedynym myślicielem, który obok A. Schopenhauera[1]) przeciwstawił się filozofii Hegla, zatem już w tych czasach zajmował względem niej stanowisko negatywne i głosił poglądy, którym dzisiaj odpowiada dalekie, ale pokrewne echo filozoficznych myśli uczonych tej miary, co Wilhelm Dilthey[2]) i William James[3]).

Wprawdzie w poglądzie Garczyńskiego odzywają się pogłosy i dawniejszych wielkich filozofów i przywodzą na myśl już to platońską naukę o ideach, już to »mistyczną wszechjednię« Plotyna, już to »oczywistość samospostrzeżenia« św. Augustyna lub Descartes'a, już to »uczucie i przejęcie się samą rzeczą« Spinozy, już to wreszcie »akosmiczny idealizm« Berkeley'a, oparty na spirytualistycznej metafizyce — ale przede wszystkim donośnym głosem przemawiają do nas hasła współczesnej metafizyki intuicyjnej.

Tak to głęboki umysł potrafi na setki lat przewidzieć i przepowiedzieć to, co uznają dopiero późniejsze pokolenia.

Tutaj jedno zastrzeżenie.

Do pomysłów poetycznych, w których dozwolona zupełna swoboda myśli, nie można stosować metody ściśle naukowej. Cele i drogi nauki a poezji są różne. Uczony myśl jakąś rozbiera, rozwija i uzasadnia, aby na podstawie wydedukowanych przesłanek i zasadniczych

---

[1]) Patrz: *Die Welt als Wille und Vorstellung.*

[2]) *Einleitung in die Geisteswissenschaften, Das Wesen der Philosophie, Die Typen der Weltanschaung.*

[3]) *The Will to Believe (Pragnienie wiary), Pragmatism, A. Pluralistic Universe (Filozofia wszechświata).*

form myślenia: jednolitego systemu, refleksji, porównań, przypuszczeń, pojęć i sądów dojść do zamierzonych wyników. Uczony musi być ścisły i przemawiać do rozumu. Przeciwnie myśl poety leci, dokąd się jej podoba. Poeta ubiera ją w nadobne kształty i stroi w malownicze obrazy, aby w drugich obudzić odpowiednie wzruszenie, wywołać pożądany nastrój. Poeta jest swobodny i przemawia do uczucia. To też twierdzenie o tożsamości »wewnętrznej istotności« Garczyńskiego z »intuicjonizmem« francuskiego filozofa lub podtrzymywanie sądu o podobieństwie metody poety do »fenomenalizmu« niemieckiego myśliciela — nie ma charakteru pewnika, lecz prawdopodobieństwa. »Wolno nam przypuszczać — mówi W. Borowy — ale musimy zawsze zaznaczać, że wchodzimy w sferę przypuszczeń. »Może«, »prawdopodobnie«, »przypuszczalnie«, »zapewne«, te skromne słówka, nabierają znaczenia bardzo doniosłego, jako wykładniki — gruntowności w robocie«[1]). Gdyby tedy pogląd autora niniejszej pracy miał uchodzić za prawdę stwierdzoną, nie za hipotezę, powinienby mieć za podstawę pewne dowody, musiałby się opierać o metodycznie ścisłą i gruntownie przeprowadzoną paralelę między Garczyńskiego »geniuszem« a bergsonowskim »élan vital« lub husserlowskim »Wesensschau«. Dokonanie tego porównania przekraczałoby ramy literackiego studium. Należy ten interesujący i wdzięczny temat zostawić filozofom.

Co do metody Garczyńskiego zauważyć należy, co następuje.

---

[1]) *O wpływach i zależnościach w literaturze*, Kraków 1921, str. 67.

Hegla teoria poznania w swoim transcendentnym idealiźmie posługiwała się przy pomocy swoistej metody dialektycznej metafizycznymi abstrakcjami, z rozumu wszystko wywodziła i na rozumie wszystko opierała, aby wykazać logiczny związek świata. Z mocy, którą Kant w swojej »Krytyce czystego rozumu« obdarzył rozum, stworzył Hegel wszechmoc, uczynił rozum nie tylko prawodawcą, ale po prostu twórcą przyrody. Niemiecki filozof konstruował świat metafizycznie. Metafizyka jednak ma braki. Nieufność, z jaką się do niej odnosili dawniejsi materialiści i pozytywiści, a dzisiaj współcześni logistycy i empiriokrytycy, ma jednak do pewnego stopnia swoje uzasadnienie. Wyznawcy jej nie umieją, podobnie jak i materialiści, rozwiązać zagadki świata i znaleźć odpowiedzi na niepokojące człowieka pytania. Myśl, mimo swojej olbrzymiej potęgi, często zawodzi i okazuje się nie dość sprawnym narzędziem poznania. Słusznie też Mefisto we »Faućcie« Goethego powiada:

Ich sag es dir: ein Kerl, der spekuliert,
Ist wie ein Tier auf dürrer Heide
Von einem bösen Geist im Kreis herumgeführt,
Und ringsumher liegt schöne, grüne Weide.

Nadto wszelka metafizyka jest jednostronna, rzeczywistość zaś wielostronna. Myśl nasza ustawicznie dąży do jedności, czynność zaś nasza ku wielości. Myśl jest jednością, natura wielością; myśl abstrakcją, natura materią; pierwsza wykładnikiem skłonności duszy, druga potęgą przyrody; pierwsza żądzą wiedzy, druga wiedzą samą. Wiara wiedzie nas ku poznaniu Boga, a więc jedności, rozum i zmysły ku wielości. Każdy wysiłek

myśli, tej nieodrodnej córki jedności, zachęca nas do poznania wielorakości, różności rzeczy. Oblicze świata bowiem jest różnorakie. »Jedność w absolutnym znaczeniu — mówi A. Żółtowski — jest jednością — różnolitości«[1]). Myśl ludzka, aby sobie zadanie uprościć, w dociekaniach swoich sprowadza różne skutki do jednej przyczyny i pogrąża się w coraz większych głębiach, byle tylko poznać przyczynę przyczyn. Wobec tego duch nasz oscyluje ustawicznie między jednością a wielością, między tożsamością a różnością, między przyczyną a skutkiem. Pojęcia te, to sprzeciwiają się sobie i wykluczają wzajemnie, to znów łączą się w jednię. Człowiek nie może ani myśleć, ani mówić bez uświadamiania sobie ich obydwóch. Jedność i wielość przenikają wszystkie myśli i rzeczy. Z dwóch części świata: widzialnej i duchowej — jedna odzwierciedla pojęcia, druga istotę tych pojęć; jedna hipotezę, druga prawdę. Te ściśle ze sobą zespolone pierwiastki rozłączać i znowu godzić — oto zagadnienie naszego myślenia i filozofii, której naczelnym celem kształtowanie pojęć o świecie.

Garczyński, zdając sobie sprawę z tych trudności i świadom, że umysł ludzki skutkiem przyrodzonej ograniczoności ma swoje granice poznania — uważa heglowski pogląd na świat, uznający za swą wyłączną podstawę działalność myśli, za formalizm, pozbawiony konkretnej treści życiowej, czyli treści rzeczywistej. Idea rzeczywistości bowiem ma swoje źródło przede wszystkim w świecie psychologicznym. Wszystkie objawy myśli, t. j. pojęcia, sądy, wnioski itd. są z punktu widzenia psychologicznego

---

[1]) *O. c.*, str. 268.

tylko formami, wypełnionymi różną treścią przedmiotową, czyli treścią, różną od samej myśli. Z tego stanowiska transcendentalny idealizm Hegla jest jednostronny i zagadnienia epistemologicznego w całości nie rozwiązuje. Temu poglądowi daje poeta wyraz w scenie, w której Wacław rozkłada »Pentateuch« Mojżesza i odczytuje zeń następujące słowa:

»Eritis sicut Deus« — przeczytał, znów czyta —
Milczy — ale myśl jego, jak magnes żelazem,
Rozdrażniona słowami, jak strumień alpowy
Pędzi . . . .
. . . . .
. . . . Widzi ogrom świata,
Przeszłość — przyszłość — z trzech liter wybija się gwiazda...
Pędzi za nią — wzrok podniósł — do góry ulata —
Zadrżała — on ją okiem dogonił na niebie —
W niebie — w ziemi — on jeden — on Bóg, on zna siebie!
Wstaje — myśli, że głową obłoków dostanie,
Że wielki! — Kiedy nagle z rąk mu pada księga,
W duszy coraz to mniejsza przestrzeń widnokręga,
Przed okiem znowu tylko pokój — księgi — banie!...

Garczyński tedy jest pod tym względem agnostykiem: nie wierzy, aby na drodze filozoficznej spekulacji i eksperymentu można rozwiązać najwyższe zagadnienia, a przez to stwierdzić wszechwładzę rozumu. Jest to tylko chwilowe złudzenie, po którym wnet następuje naga rzeczywistość: »Przed okiem znowu tylko pokój — księgi — banie!«... Według poety Hegel postępuje tak, jak ów biblijny szatan-kusiciel, który w raju pierwszym naszym rodzicom zachwalał rozum i przezeń osiągnięcie boskiej

wszechmocy obiecywał. Dlatego bohater »Wacława Dziejów« »wznosi rokosz« przeciw logice Hegla, »sam siebie w odmiar nauk kładzie« i »nauk zdziera formę«.

Dowody stworzonej przez Hegla prawdy są niewątpliwie bardzo doniosłe i wysoce interesujące, ale dziedzina ich zastosowania w życiu — ograniczona. Przesadne wyobrażenie o jej wielkości i potędze kładzie kres najniezawodniejszy sprawdzian każdej prawdy — życie. Wobec życia myśl czysta jest zawsze bezsilną. Dzieje ludzkości, wypełnione po brzegi najrozmaitszymi uczuciami, obfite w silne pobudki i gwałtowne namiętności — są najwymowniejszą lekcją poglądową jej błędu. Taka metafizyka zatem nie jest wystarczająca, bo jest skrajnie intelektualistyczna, bo nie zaspokaja wszystkich potrzeb ludzkiego ducha i nie zadowala uczuciowych dążeń naszych. Wielka i twórcza była filozofia Hegla i wydała głęboką myśl metafizyczną, ale była jednostronna. Według Dilthey'a »fenomenologia metafizyki pokazuje nam przede wszystkim, że metafizyka nie jest tylko wynikiem teoretycznej refleksji i potrzebą rozumu, lecz objawem całości ducha naszego, że metafizyczne systemy mają swe źródło i treść w doświadczeniach serca i niepowodzeniach woli. To zaś, co jest wynikiem całej naszej istoty, objawem całego naszego życia, nie da się rozłożyć całkowicie na myśli. Tu tkwi zasadnicza, niepokonalna antynomia wszelkiej metafizyki« [1]).

Z drugiej atoli strony antyintelektualizm Garczyńskiego, zaprzeczający poznawalność istoty rzeczy i świata

---

[1]) Łempicki Zygmunt, *Wilhelm Dilthey*, Warszawa 1914, str. 55.

drogą intelektualną, metafizyka, rezygnująca z logicznego związku dla zaspokojenia potrzeb ludzkiego ducha i wkładająca w podmiot świata w miejsce jednej, inną jakąś zasadę — w tym wypadku zamiast rozumu intuicję — jest aprioryzmem, bo z góry, bez doświadczenia rozstrzyga o poznaniu, staje się jakąś przenikającą wszechistnienie gnozą a negacją naukowej teorii poznania. Taka metoda jest subjektywną i dowolną interpretacją zjawisk, która przez porzucenie eksperymentalnej ścisłości i dokładności traci charakter naukowy, a wkracza w krainę swobodnej poezji i wieszczbiarstwa. »Gdy dusza myśli, że nareszcie znalazła ukryty podmiot świata, spostrzega sama siebie« — mówi tenże sam Dilthey. Człowiek w swym myśleniu, działaniu i sztuce nie wybiega ponad człowieka. Zdaje mu się, że i żywioły powstały z jego myśli. Żadne uczucie nie jest w człowieku tak rozwinięte, jak poczucie indywidualności, zwłaszcza wobec innych indywidualności. Dlatego »człowiek — mówi Wacław — dziwny czasem, ma swoje głupstwa, przywidzenia, gotów płakać, choć nie jest w nieszczęściu, ucisku«.

Czasem myśli, że widzi — a pusto przed okiem,
Czasem myśli, że słyszy — a wokoło głucho,
Czasem myśli, że czuje — a to krwi drażnienia, —
I tak płynie dzień po dniu, rok zbiega za rokiem,
I czas zwodzi — i serce — i oko — i ucho.

To jedno.

Drugie — to fakt, że uczucia i pożądania są niestałymi i niepewnymi stanami duszy ludzkiej, zawierają w sobie coraz inne wartości, a duch nasz musi się opierać na czymś

stałym i pewnym. Polegać na wrażeniach i nastrojach znaczy to samo, co budować gmach na lotnym piasku lub grząskim gruncie. Rozum jest w każdym razie pewniejszą i stalszą władzą ducha, niż uczucie. Rzecz jasna zatem, że ze stanowiska t. zw. filozofii dyskursywnej metoda intuicyjna musi budzić bardzo poważne wątpliwości i sprzeciw, wyrażający się mniej więcej w takich słowach: »Zignorowanie naukowej teorii poznania i zastąpienie jej intuicją jest może rzeczą bardzo wygodną, bo zwalnia umysł od ciężkiej pracy i kontroli rozumu, ale w każdym razie jest ono hipostazą czynności, czyli podstawianiem bytu realnego pojęciom oderwanym«. Reintegrację intelektu do intuicji nazywa H. Romanowski »zrzeczeniem się praw umysłu na rzecz intuicji«, czyli powrotem do pierwotnego stanu rzeczy. A tymczasem »w dążeniu do prawdy musimy postępować, jak powiadają filozofowie, dyskursywnie, czyli posługiwać się szeregiem następujących jeden po drugim aktów poznania. Nawet natury naszego własnego »ja« nie możemy poznać inaczej, jak poznając czynności, których ono jest podmiotem, a więc za pośrednictwem jego zewnętrznych przejawów, czyli myśli, uczuć, spostrzeżeń zmysłowych, czynów itd. A ponieważ »skutki mają w sobie — jak powiada św. Tomasz z Akwinu — na swój sposób podobieństwo swych przyczyn, dlatego, że działanie ma w sobie odbicie działającego podmiotu«, więc z własności form zewnętrznych słusznie wnioskujemy o naturze przedmiotu« [1]).

Z pewnika tego nie wynika jednak, aby uczucia nie

---

[1]) *Nowa filozofia*, Lublin 1930, str. 145 i 147.

miały doniosłej wartości życiowej. »Organem myślenia metafizycznego jest bezwarunkowo zawsze cały człowiek«[1]). Uczucia i popędy mieszczą w sobie pierwiastki dynamiczne, są motorem ruchu i czynnikiem, prącym ludzi naprzód, stwarzają pewien kierunek woli i wywołują ciągłą twórczość. »Doświadczenie nigdy nie czyni zadość rozumowi — pisze Kant w swoich »Prolegomenach«. Metafizyka jest może więcej, niż jakakolwiek inna umiejętność, przez naturę samą w nas ugruntowana«[2]).

Mimo to zaprzeczyć się nie da, że autor »Wacława« dostaje się z deszczu pod rynnę, że popada w błąd, podobny heglowskiemu. Pogląd bowiem Garczyńskiego jest tak samo, jak filozofia Hegla, jednostronny i nie ma pełnej wartości epistemologicznego i ontologicznego znaczenia: jest protestem przeciw heglowskiemu, na logice opartemu wyobrażeniu świata, jest buntem przeciw rozumowi, podobnie jak w starożytnej Helladzie ideologia Orfików była buntem przeciw homeryckiemu racjonalizmowi, w czasach nowszych romantyzm buntem przeciw prądom wieku oświeconego, a w dobie współczesnej irracjonalizm buntem przeciw materialistycznym doktrynom. Garczyński mniema o swojej intuicji to samo, co Hegel o swoim rozumie. Jak Heglowi się zdawało, że w dociekaniach naukowych jego metoda dialektyczna zwalnia od badań i doświadczeń i pozwala poznać prawa bytu i stawania się drogą spekulacji, tak Garczyński sądzi, że na drodze intuicyjnej dojdzie do

---

[1]) Kazimierz Błeszczyński w przedmowie do *Wstępu do metafizyki* Bergsona, Kraków—Warszawa 1910, str. 34.

[2]) Cz. III, § 57.

tych samych — a może nawet większych, niż heglowski rozum — wyników.

W tej Garczyńskiego teorii poznania tkwi klucz do zrozumienia świata marzeń i platońskich snów, ale zarazem i powątpiewanie w poznawalność rzeczy najwyższych i eschatologicznych zagadnień.

Po czyjej stronie słuszność: Hegla czy Garczyńskiego?

Zdaje się, że bezwzględna po żadnej, częściowa zaś po jednej i po drugiej stronie. Nie ulega bowiem wątpliwości, że do poznania istoty zjawisk prowadzi tak rozum, jak intuicja, że dopiero bystra myśl, opromieniona przenikliwą intuicją, zbliża człowieka do zrozumienia świata i wiekuistej prawdy.

Jest tedy intuicyjna metoda Garczyńskiego nie tylko protestem przeciw ekskluzywnemu rozumowaniu Hegla o świecie, ale i znacznie donioślejszym faktem, niż prosta negacja. Jest i czymś pozytywnym o dużym dla życia ludzkiego znaczeniu, jest na intuicji ugruntowanym poglądem na świat, jest poetycznym na życie spojrzeniem, miłym sercu człowieka a nieskrępowanym niczym i wszechstronnym. Religijny pogląd na świat — musi się liczyć z nakazami dogmatu i tradycji; filozoficzny — ze względami na ścisłość i ciągłość stałej budowy pojęć. W poezji panuje pełna swoboda. Jej zaczarowany świat jest obrazem cudnych marzeń i jeszcze cudniejszych nadziei, jest wieczną wiosną wśród kwiatów i słońca, pieśnią uroczą, kołyszącą do złotych snów wszystkie pokolenia ziemi... Siła tej pieśni zbyt potężna, a czar jej zbyt nęcący, aby dogmat i tradycja, ścisłość i określoność pojęć mogły jej stanąć na przeszkodzie. Szatę poetyczną zatem

przywdziała na siebie filozofia Garczyńskiego. W literaturze światowej jest to zjawisko dość częste, że filozofia przenika poezję i odwrotnie: poezja przenika filozofię. Eurypides wgłębia się w sofistów, Dante w średniowiecznych filozofów, Goethe w Spinozę, Schiller w Kanta, Mickiewicz w Jakuba Boehme, Słowacki w Towiańskiego, Krasiński w Cieszkowskiego, Garczyński w Hegla.

Garczyńskiego poezja filozoficznych pojęć ma doniosłe znaczenie, bo prowadzi »w jasny wiedzy kraj«, bo przyczynia się do zrozumienia sensu życia. Obok religii tylko poezja może mieścić w sobie obraz pełny duszy ludzkiej: uczy bowiem patrzenia na świat i życie, etyki, mądrości życiowej; budzi poczucie piękna i dobrego smaku; ma bogatą wyobraźnię, bystrą i lotną myśl, wrażliwe serce i język, co grać umie przecudne melodie, aby wyśpiewać — jak mówi Wyspiański — »co się komu w duszy gra, co kto widzi w swoich snach«, a z poety uczynić wizjonera, przewidującego koleje przyszłych losów ludzkości. Poezja dopiero, estetyczna ekstaza, stwarza wyobrażenie o pełnym człowieku. Jest ona bardzo ważnym bodźcem duchowego rozwoju człowieka i odgrywa doniosłą rolę w dziejach ludzkości. W ten sposób poezja daje nam możność poznania i zrozumienia naszej jaźni. Garczyński pragnie myśl naszą wzbogacić większą świadomością istoty ducha ludzkiego i wyzwolić uczucie spod przygniatającej przewagi trzeźwego, bezwzględnego rozumu, przyznając intuicji i uczuciu w życiu, jeśli nie większe, to przynajmniej równe w tym wypadku z rozumem prawa. Sam rozum nie może człowiekowi wystarczyć, potrzeba mu jeszcze natchnionej intuicji i czarodziejskich skrzydeł fantazji. Przez takie stanowisko staje

się poeta pośrednikiem między duchem człowieka a prawdą.

»Wacława Dzieje« w podziw wprawiają nowoczesnym na świat poglądem i bogactwem myśli. Ciągła współczesność i młodość filozofii Garczyńskiego dowodzi, że umysł poety zajmuje się zagadnieniami wiecznymi, nie przemijającymi.

Dużą również zdobyczą poety jest połączenie mistycyzmu z wiarą w rzeczywistość. Posiada on ową opanowaną trzeźwość umysłową, która mu pozwala zjawiska świata realnego łączyć z wizjami poetyckimi i rzucać złote pomosty twórczej harmonii między rozgwar życiowy, a czarującą, samotną wyspę mistycznych rozmyślań.

W tym stanowisku autora »Wacława Dziejów« tkwi sedno jego zasługi, oryginalna wartość i historyczne znaczenie jego polemiki z Heglem.

Już sam obraz stosunku uczucia do rozumu określa doskonale, w czym leży znaczenie ideologii Garczyńskiego i co mu daje wybitne stanowisko w dziejach polskiej myśli filozoficznej. Według niego punktem wyjścia i źródłem poglądu na świat nie jest sam rozum, lecz życie w całej swojej pełni ze wszystkimi pragnieniami, prądami i kierunkami. To, co widzimy, staramy się poznać. Nie z pomocą samych myśli, lecz i z pomocą zmysłów i uczuć osiągamy obraz świata i dochodzimy do poglądu na świat. Prawdziwy pogląd na świat jest możliwy tylko ze stanowiska emocjonalnego, dynamicznego a nie mechanicznego. Garczyński zatem interpretuje życie ze stanowiska nie wyłącznie intelektualnego, lecz ogólnie psychologicznego. Tak postępując, sprzeciwia się racjonalistycz-

nemu pojmowaniu świata i zwalcza jednostronny, intelektualny panlogizm Hegla, czyli zasadę, że »wszystko, co rzeczywiste, jest zarazem i rozumne«. Na tej drodze dochodzi poeta do pojęcia pewnej równowagi wszystkich funkcji psychicznych. Ta interesująca projekcja psychicznej struktury życia jest nie tylko irracjonalnym pojmowaniem rzeczywistości, ale i obrazem dynamicznym świata. Człowiek nie jest obserwatorem sceny świata, lecz jej aktorem. Żyć — znaczy działać, a to działanie nastręcza na każdym kroku mnóstwo przeciwności, które trzeba zwalczać i pokonywać. Powodem tej walki — siła dynamiczna życia, wypływająca z uczuć i pragnień, określających nasz stosunek do świata i naszych ideałów. Pod tym względem ma Garczyński bezwarunkową słuszność. Jego filozofia była reakcją przeciw jednostronnemu racjonalizmowi i ciasnemu materializmowi.

A dziś?

Dzisiaj jest przeciwwagą dla naukowego monizmu, różniącego się od materializmu właściwie tylko nazwą.

V

Poemat Garczyńskiego — jak zaznaczyłem na wstępie — zawiera głębszą myśl filozoficzną. Jak wszystko na świecie, tak i dzieło ma stopniowanie: tym większe, im myśl jego głębsza i forma doskonalsza. »Świat postaci ma różne — ludzie duszę różną« — mówi autor »Wacława«. Duchowa podstawa poematu Garczyńskiego jest rozległa, obejmuje szerokie horyzonty i sięga głęboko w istotę życia i świata. Podłożem jej walka z poglądami filozofii Hegla.

W filozoficznej doktrynie heglowskiej wybija się na czoło przede wszystkim pojęcie t. zw. »ducha przedmiotowego«. Przez »ducha przedmiotowego« rozumie Hegel »te wyniki czynności duchowej, które skupiły się w objektywnie istniejących urządzeniach i instytucjach i wpływają na myśli i działalność jednostek«. Za wytwór »ducha przedmiotowego« uważa Hegel prawo, moralność i obyczajność życia zbiorowego. Najwyższym z tych trzech stopni jest obyczajność, która ucieleśnia się w rodzinie, społeczeństwie i państwie. W państwie wypowiada się najdoskonalej najważniejsze powołanie człowieka, a mianowicie wolność. Wolność — według Hegla — stanowi jedyną prawdę ducha, jest sama sobie i jedynym celem. Dzieje ludzkości zatem są historią ducha ludzkiego, dążącego ustawicznie do wolności.

Według autora »Filozofii dziejów« ludzie starożytnego Wschodu nie byli wolni, bo nie wiedzieli jeszcze, że duch, czyli człowiek jako taki, jest wolny. Grecy i Rzymianie sądzili, że tylko niektórzy ludzie są wolni, nie zaś człowiek jako taki. »Dopiero ludy germańskie na gruncie chrześcijaństwa doszły do świadomości, że człowiek, jako człowiek, jest wolny i że wolność ducha stanowi jego najistotniejszą naturę«[1]).

Garczyński podziela pogląd niemieckiego filozofa, że »wolność ducha stanowi jego najistotniejszą naturę«, dlatego we »Wacława Dziejach« woła:

. . . . *Ziemim prawda synem,*
Ale wyższym od innych, bom wolnym człowiekiem!
Mnie piersi macierzyńskie nie karmiły mlekiem;
Męczarniami jam wyrósł — myślą — czuciem — czynem!

W wierszach tych dotknął poeta sedna pragnień i dążeń człowieka i ludzkości, bystrym wzrokiem swojej myśli ujął istotne zagadnienie dziejów: wyzwolenia i wolności ducha, wskazał, jak dalece walka o osiągnięcie tych celów pochłania wszystkie siły człowieka. Ostatecznym bowiem celem rozwoju świata i gorącym pragnieniem ludzkości jest urzeczywistnienie powszechnej wolności, nie płytkiej, naiwnej i hedonistycznej, lecz uduchowiającej wyzwalającej i uszlachetniającej wszystko, tej, którą starożytni przedstawiali w postaci nadobnej Psychy z motylem na czole, symbolem duszy wyzwolonej i wolnej. Ale sprawę wolności może czynić tylko ten, kto wie, na

---

[1]) Jerusalem W., *Wstęp do filozofii*, Lwów—Warszawa 1926, str. 491.

czym wolność polega. U Hegla duch oznacza rozum, u Garczyńskiego duch jest synonimem wszystkich władz psychicznych.

Z trzech typów wolności: naturalistycznej, idealistycznej i idealistyczno-obiektywnej, pierwsza opiera się na świadomości naszej zależności od przyrody, na poglądzie, że cielesne czynności życiowe kierują naszym poczuciem życiowym i ograniczają nasze życie psychiczne do interpretacji fizycznej; druga na podstawie wolnej woli określa ujęcie świata niezależnie od przyrody, od przyczynowego z nią związku i z projekcji ducha wyzwolonego, wolnego od wszechświata, tworzy pojęcie np. Boga, nieśmiertelności itd.; trzecia za podstawę wolnego ducha bierze życie uczuciowe, zwraca uwagę na wartość rzeczy i sens życia. Hegla pojęcie wolności ma charakter idealistyczny i nie wyjaśnia w zupełności zagadki życia, bo nie wyczerpuje wszystkich możliwości ducha, bo pokazuje tylko jedną stronę rzeczywistości — intelektualną; Garczyńskiego podstawa ducha ma charakter idealistyczno-obiektywny i jest wyrazem całego ducha, obejmuje zarówno myśl, jak uczucie i czyn. Prawdziwie płodnym i istotnie rozwiązującym zagadnienie wolności jest stanowisko autora »Wacława«, przeciwstawiające heglowskiemu »myśli — poznaniu« swoją »myśl — czucie — czyn«. Jest wykładnikiem człowieka działającego.

Poglądy Garczyńskiego dążą do urzeczywistnienia wolności w życiu przez pracę i trud, filozofia Hegla do jej poznania przez powszechny rozum. Z takiego założenia niemieckiego filozofa wypływa ta konsekwencja, że wolność ma się stać zdobyczą człowieka bez jego współdziałania. Nie on ją urzeczywistnia, lecz ona urzeczy-

wistnia się w nim. Człowiek tylko poznaje proces tej realizacji, ale jej nie wypracowuje. Garczyński stoi na stanowisku, że wolność człowieka poznana być może tylko o tyle, o ile jest w nim realizowana przez niego samego. Wolność jest to władza nad sobą samym, od nikogo i niczego niezawisła, »wyrosła — jak się poeta wyraża — męczarniami, myślą, czuciem, czynem«. Szukanie jej na zewnątrz jest uznaniem i przyjęciem pewnego rodzaju zależności. Jeżeli nie ma wolności w praktyce, w czynie — nie ma jej nigdzie. Prawdę poznaje się przez jej wypełnienie. »Poznanie wtedy jest rzeczywiste, gdy się na tożsamości opiera« — głosi Plotyn.

Według Hegla wolność może dojść do pełnego uświadomienia tylko — w państwie. Państwo jest »rzeczywistością, w jakiej jednostka znajduje swoją wolność i żyje nią«, dlatego w dziejach powszechnych uwzględnia tylko te narody, które wytworzyły państwa. Idąc po tej drodze, rozważa Hegel dzieje starożytnego Wschodu, Grecji, Rzymu, wreszcie świata germańsko-chrześcijańskiego. Dopiero w tym ostatnim państwo zyskało postać, w której świadomość wolności człowieka stała się faktem powszechnym.

Hegel, idąc po drodze samolubnej i szowinistycznej ideologii, omal nie twierdził, że wszechświat jest podobny do współczesnego mu państwa pruskiego. Formułą jego politycznego poglądu jest przekonanie, że państwo jest »wciąż stającym się bogiem-absolutem, który się przejawia w skończoności i ograniczoności«, bóstwem, któremu wszyscy i wszystko ma służyć. Trudno się zgodzić na takie bałwochwalcze pojmowanie państwa, jeszcze trudniej nie zaprotestować przeciw stawianiu państwa na

miejscu bóstwa. »Po owocach poznacie ich«. To też i politeizm Hegla rozpadł się z czasem na prawe i lewe skrzydło: prawe stworzyło imperializm pruski, lewe socjalizm.

Widzimy więc, że ocenę wartości państwa doprowadził autor »Filozofii prawa« do niebezpiecznej krańcowości. Według niego państwo, jako dzieło ogólne, góruje wysoko nad jednostką, choć »powszechność jest związana z zupełną wolnością odrębności i pomyślnością jednostek«. Hegel przypisuje państwu daleko większe znaczenie i doniośle jsze zadanie, niż należy. Staje się przez to teoretycznym twórcą dzisiejszego dyktatorskiego, totalnego i autorytatywnego państwa i ponosi winę za współczesną przesadę państwowości, która coraz bardziej zagraża życiu duchowemu narodów. Rzecz naturalna. »Kto wraz z Heglem upatruje w państwie »rzeczywistość idei moralnej«, »wolę boską jako ducha obecnego i przybierającego rzeczywistą postać oraz organizację świata« — ten musi je czcić jako coś »ziemsko-boskiego«, ten »nie zna żadnych granic dla państwa, ten żadną miarą nie może przyznać osobowości oraz jej urabianiu wszystkich należnych jej praw«[1]).

W bałwochwalczym uwielbieniu państwa Hegel po prostu nie zdaje sobie sprawy, że istotnego postępu w podstawowym stanie życia szukać należy w twórczych osobistościach — nie w państwie. Państwo często okazuje się »bezdusznym mechanizmem, olbrzymią maszyną«, wykluczającą duchowe kształtowanie i prawa, należne jednostkom.

---

[1]) Eucken R., *Wielcy myśliciele i ich poglądy na życie*, Warszawa 1914, str. 372.

Współczesny państwowy totalizm niemiecki jest nieodrodnym dzieckiem, kopią ideologiczną totalizmu Hegla. Obecne państwo niemieckie, które ma się opierać na micie nordyckiej krwi i germańskiej rasy, wierzy tak samo, jak Hegel, że od Boga otrzymało misję uszczęśliwienia ludzkości. W dzisiejszej Trzeciej Rzeszy znajdujemy to samo, co i w polityźmie Hegla, uwielbienie państwa a pognębienie jednostki, tę samą etykę stada, ten sam serwilizm wobec wodza i »elity«, która pod względem intelektualnym i moralnym przeważnie nie stoi na wysokości swojego zadania. Według Mickiewicza serwilizm »jest psu zasługą, człowiekowi grzechem!«

Że takie państwa są możliwe, wskazują na to nie tylko Niemcy, ale i dzisiejsza Rosja i Włochy. Dzieje się to jednak pod przymusem. Państwo, którego obywatele wyrzekliby się dobrowolnie wolności i godności osobistej, jest nie do pomyślenia, jest utopią. Obywatele takiego państwa byliby chyba aniołami lub spodlonymi stworzeniami, uznającymi bat za jedyny symbol i argument władzy i potęgi. »Narody i ludzkość zbawiać mogą tylko mężowie, biorący rzeczy naprzód, proroczo, a nie żandarmy« — mówi C. Norwid.

Państwa totalnego i autorytatywnego dewizą jest włoskie: »credere, ubedire, combatterre«, t. j. wierzyć bezwzględnie w to, co Duce, Führer, Dyktator do wierzenia podaje, słuchać bez cienia oporu i krytyki rozkazów przełożonych, walczyć na skinienie wodza. W państwie totalnym władza wymaga od jednostek bardzo wiele. Muszą się one obejść bez mięsa i masła, bo armaty potrzebniejsze. Jednostka ma dużo obowiązków, a mało praw i ugina się pod różnego rodzaju ciężarami. Myśleć

wolno — jak w dawnych państwach absolutnych — tylko wodzowi i »elicie«, inni za myślenie i krytykę idą do obozów izolacyjnych. Rząd totalny ciągle nadsłuchuje i śledzi swoich poddanych, stąd niezliczona rzesza szpiegów i donosicieli, karierowiczów i aferzystów, stąd legiony spryciarzy, łowiących ryby w mętnej wodzie. Totalność i autorytatywność ogranicza prawie do zera wolność osobistą i słowa; znosi niezawisłość sądów, samorządy, nietykalność praw nabytych i praworządność; odbiera prawo zgromadzeń i stowarzyszeń; wprowadza w miejsce swobodnej konkurencji etatyzm i monopolizm — słowem — decyduje o wszystkim gwoli dobra państwa. Miejsce prawa zastępuje największa w kraju potęga — wola wodza, jego autorytet i nieugięta energia, rozkaz Stalina, Hitlera, Mussoliniego. »Państwo — to ja« — może powiedzieć za Ludwikiem XIV każdy z samowładców autorytatywnego imperium.

Nakazowi totalnej ideologii ma ulegać wszystko: i nauka, i prawo, i szkoła, i wychowanie, i literatura, i sztuka, i filozofia, a nawet religia. Dzisiejszy wojujący chrystianizm niemiecki nawraca do prastarych mitów swoich praojców: czci skandynawskiego Odyna, czyli gockiego Wotana, boga bogów i piorunów i syna jego Thorra, boga wojny i zwycięzcę potwornych olbrzymów, marzy o Walhalli, nagrodnym raju dla mężnych wikingów i w boju poległych bohaterów, zmierza do kościoła narodowego, jest wyznawcą neopoganizmu. Młot w rękach boga Thorra jest symbolem mocarnej siły i zdobyczy, dwanaście towarzyszących mu dziewic wojujących — Walkirij — są wykładnikiem ciągłej walki plemienia germańskiego aż do końca świata. Ta walka ma się skoń-

czyć pogromem dobrych bogów. Ażeby nie wyjść z wprawy bojowej, bohaterowie Walhalli wśród biesiad i polowań zbrojne ze sobą samymi prowadzą zapasy. Wieje z nich jakiś symboliczny, pesymistyczny brak nadziei i rozpacz, połączona z dzikim męstwem, prącym ciągle naprzód i nie troszczącym się o to, że w końcu złe duchy zwyciężą. Między germańską mitologią a rzeczywistym, ziemskim życiem niemieckim istnieje jak najściślejszy związek. W blaskach tej mitologii stają się zrozumiałe obecne hasła generała Ludendorffa, głoszone przez jego tygodnik »Am heiligen Quell deutscher Kraft«, na podłożu tych starogermańskich mitów uwydatnia się w całej okazałości bojowy charakter psychiki niemieckiej, odbija się, jak w zwierciedle, walka ziemskich wojowników germańskich, uganiających wszędzie za przygodami i walczących do upadłego. To gwałtowne życie jest nie tylko chęcią odwetu i zemsty za doznaną klęskę, wyrazem jakichś nowych zdobyczy, ale i szukaniem zapomnienia o marności życia i ponurym, ostatecznym zniszczeniu wszystkiego. Niemcy pogrążają się w życiu zewnętrznym, by nie myśleć o wewnętrznym. Dlatego każdy z dzisiejszych rasowych, niemieckich narodowych socjalistów jest:

Wuotans grimmer Sohn,
Der Urgermane, der Teuton,
Der kriegt vom Feinde keine Beul'!
Heil! Heil! Heil!

Państwo totalne w imię swojego najwyższego celu łamie bez wahania każdą oporną jednostkę, »bierze świat — jak mówi Adolf Hitler w »Mein Kampf« — w służbę wyższej kultury«. W dzisiejszych Niemczech powtarza się

historia Zakonu krzyżackiego i heglowskiej, bałwochwalczej doktryny o państwie.

Do polityzmu Hegla i Hitlera zbliża się współczesny faszyzm włoski. I ten wychodzi z tego samego pojęcia o państwie, co i narodowy socjalizm niemiecki. Posłuchajmy, jak określa istotę faszyzmu sam jego twórca i wódz — Benito Mussolini [1]): »Faszyzm jest formą działania i jest ideą, jest czynem, zawierającym doktrynę, i doktryną, która powstała z dawnego układu sił historycznych, która tkwi w nich nadal i działa od wewnątrz« [2]). »Dla faszyzmu państwo jest absolutem, wobec którego jednostki i grupy są czymś względnym« [3]). — »Jeśli ten, kto mówi: liberalizm, mówi: jednostka, to ten, kto mówi: faszyzm, mówi: państwo« [4]). — »Wszystko w państwie, nic przeciw państwu, nic poza państwem« [5]). — Według Mussoliniego koncepcja faszyzmu jest spirytualistyczna, antypozytywistyczna i antysocjalistyczna. Wynikła z reakcji przeciw »zwietrzałemu i materialistycznemu pozytywizmowi XIX wieku« i naukowej, materialistycznej doktrynie Marksa. Faszyzm jest etyczny i religijny. Koncepcja faszystowska zatem ma dwojaki charakter: pozytywny i negatywny. Pozytywnym — jest jej charakter historyczny, spirytualistyczny, etyczny i religijny; negatywnym — jej charakter antyindywidualistyczny, antysocjalistyczny, antydemokratyczny i antyliberalny. Nadto faszyzm nie wierzy w możliwość wieczystego pokoju, dla-

---

[1]) *Doktryna faszyzmu*, Lwów 1935.
[2]) Str. 7.
[3]) Str. 32.
[4]) Str. 35.
[5]) Str. 52.

tego »czujnie zagląda drugim w oczy«, nie wierzy również w prawdę twierdzenia, że »dobrobyt równa się szczęściu«, bo w takim razie »ludzie zamieniliby się w zwierzęta, myślące tylko o jednym, by się wypaść i utuczyć«; natomiast wierzy »w czyny, w których nie działa żaden motyw ekonomiczny, bliski czy daleki«. Faszyzm usiłuje »odnowić człowieka, jego charakter, wiarę; pragnie karności i autorytetu«.

Tak komentuje zasadnicze tezy faszyzmu Mussolini, syn ludu, pierwotnie robotnik, nauczyciel, redaktor i agitator socjalistyczny, a dziś wielki wódz włoskiego narodu.

Okazuje się z nich, że włoski faszyzm — podobnie jak niemiecki narodowy socjalizm — ma charakter na wskróś autorytatywny i totalny, ale nie ma zuchwałych, światoburczych zakusów sowieckiego »Kominternu«; ten bowiem marzy o powszechnej rewolucji i pragnie cały świat zamienić w imperium bolszewickie. Faszyzm przekształca włoskie społeczeństwo na włoskim obszarze — na pożytek Włoch, jak niemiecki narodowy socjalizm przekształca niemiecki naród na niemieckim terenie — na korzyść Niemiec. Obie zatem ideologie: niemiecka i włoska mają niektóre pokrewne cechy — pierwszą choćby w tym, że obie wszelkimi możliwymi środkami zwalczają groźne widmo bolszewizmu. Ale choć z ogólnego punktu widzenia są do siebie podobne, mają i swoje duże różnice. Same warunki historyczne i geopolityczne sprawiają, że faszyzm jest na wskróś włoski, a narodowy socjalizm na wskróś niemiecki. Już sam włoski ustrój korporatywny, ujmujący pod przewodnictwem państwa siły produkcyjne narodu dla rozwoju jego bogactwa, dobrobytu i potęgi, stanowi taką osobliwość

państwowej organizacji, że wyklucza wszelki samorząd i dzieli Włochy na państwo i społeczeństwo. Faszystowskie syndykaty i korporacje są państwowymi instytucjami, natomiast niemiecki system polityczny polega na uniwersalistycznie zorganizowanym państwie, opartym na narodowej wspólności, jako jego podstawie. Rasizm, obcy włoskiej doktrynie, autonomia i jej przewodnicza idea — powodują również poważne różnice między narodowym socjalizmem a faszyzmem.

Największą troską państw totalnych jest stworzenie nowego człowieka: hitlerowskiego, faszystowskiego lub bolszewickiego, dlatego za wszelką cenę usiłują one trafić do duszy młodzieży i wychować ją po swojemu, dla swoich celów. Stąd różne związki młodzieży: »Schutzjugend«, »Balilla«, »Komsomoł«, które urządzają liczne zebrania, obchody i pochody na cześć wodzów i śpiewają »Horst — Wessels Lied: »Die Fahne hoch!«, »Giovinezzę«, »Międzynarodówkę«.

Ale zaprzeczyć się nie da, że państwa autorytatywne i totalne mają i duże sukcesy. Zdawało się, że we wielkiej wojnie zdruzgotane i upokorzone Niemcy za sto lat ran swoich nie wygoją, że je zaleje potop komunistyczny. Tymczasem narodowy socjalizm, dokonany przez cichą, bezkrwawą, ale brzemienną w skutki rewolucję, uratował Niemcy od bolszewickiego zalewu i sprawił, że po latach osiemnastu od pogromu zdołały one zrzucić z swoich bark brzemię Traktatu wersalskiego, potargać jego uciążliwe klauzule i podeptać, jak najzwyklejszy w świecie świstek papieru. I dzisiaj, jak przed wojną, znowu podnoszą głowę do góry i grożą całemu światu straszliwą potęgą swojej swastyki. — Z Włochami przed wojną nikt się nie

liczył. Faszyzm w przeciągu ostatnich lat kilkunastu dokonał tak głębokiego przeobrażenia społecznego, politycznego, gospodarczego i duchowego, że zmienił dawniejsze oblicze Włoch, podniósł powagę i moc narodu. Zwyciężył rewolucję klasową socjalistyczno-komunistyczną i prawom jednej klasy przeciwstawił prawa i interesy całego zjednoczonego narodu. Przeciwnicy faszyzmu urządzali przedtem strajki, wyrzucali krzyże ze szkół, gwałcili uczucia ludzkie, szerzyli zamęt w społeczeństwie. Faszyzm dał Włochom ład i porządek wewnętrzny. Dziś państwo włoskie przez podbój Abisynii powiększyło trzykrotnie swoje obszary, uważa się za prawego spadkobiercę imperium rzymskich cezarów i potrząsa dumnie pękiem liktorskich rózg i toporem, »symbolem — jak mówi Mussolini — jedności, siły i sprawiedliwości«. W poczuciu swojej potęgi przeciwstawia się mórz królowej — Anglii. — Zaledwie kilka lat temu, jak cywilizowana Europa uważała bolszewicką Rosję za jakąś hordę Dżengischana, zagrażającą jej kulturze i prowadziła z nią wojnę na wszystkich frontach. Dziś państwa zachodnio-europejskie pochyliły głowę przed jej czerwoną, pięcioramienną gwiazdą bolszewicką i znakiem sierpa i młota i — zaprosiły ją na członka Ligi narodów.

Czy jednak — mimo tych nadzwyczajnych powodzeń państw totalnych — nie skończy się ich triumf wcześniej lub później buntem uciemiężonych?

Mickiewicz we wierszu[1]), porównującym pomnik »ojca i kochanka ludów« Marka Aurelego w Rzymie

---

[1]) *Pomnik Piotra Wielkiego.*

z monumentem »knutowładnego cara« Piotra Wielkiego w Petersburgu, takimi odzywa się słowy:

Car Piotr wypuścił rumakowi wodze,
Widać, że leciał, tratując po drodze;
Od razu wskoczył aż na sam brzeg skały.
Już koń szalony wzniósł w górę kopyta,
Car go nie trzyma, koń wędzidłem zgrzyta,
Zgadniesz, że spadnie i pryśnie w kawały.
Od wieku stoi, skacze, lecz nie spada:
Jako lecąca z granitów kaskada,
Gdy ścięta mrozem, nad przepaścią zwiśnie —
Lecz skoro słońce swobody zabłyśnie
I wiatr zachodni ogrzeje te państwa,
I cóż się stanie z kaskadą tyraństwa?

Ten sam poeta, litując się nad niewolą rosyjskiego chłopa, gdzie indziej [1]) woła:

Ach, żal mi ciebie Słowianinie,
Biedny narodzie! żal mi twojej doli,
Jeden znasz tylko heroizm — niewoli!

Carską tyranię zmiotła z powierzchni historycznej rzeczywistości burza bolszewicka, przyjdzie dzień, że i bolszewizm zgniecie jakiś inny kataklizm dziejowy. Groźba: »Kto nie z nami, ten przeciw nam i my go zniszczymy!« — jest i krótkowzroczną i nierozsądną: krótkowzroczną — bo ci, co ją głoszą, zapominają o tej prostej prawdzie, że »gwałt ma krótką metę i gwałtem się odciska«, że historia już po niezliczone razy stwier-

---

[1]) *Przegląd wojska.*

dziła, iż »bagnetem można zdobyć władzę, ale na bagnetach siedzieć nie podobna«, że we walce z duchem siła fizyczna przegrywa; nierozsądną — bo jej wyznawcy nie zdają sobie sprawy, że wszelka walka prowadzi do wyczerpania a często do zupełnego zniszczenia sił obu stron wojujących.

Hasło: »Wszystko dla państwa« — stanowi dzisiaj uświęcone »tabu«, jest bezwzględnym nakazem dla każdego obywatela w państwie niemieckim, włoskim i rosyjskim. Ta amoralna wszechwładza państwa ma swoje oparcie w Niemczech na rasowej, czysto germańskiej, narodowo-socjalistycznej monopartii, we Włoszech na faszystach, w Rosji na bolszewikach. Wprawdzie między narodowym socjalizmem niemieckim i faszyzmem włoskim z jednej, a rosyjskim bolszewizmem z drugiej strony zachodzi — jak to już wyżej zaznaczono — zasadnicza różnica, choćby ze względu na różne cele, środki, podłoże etniczne, kulturalne i inną psychologię narodów, ale co do ustroju państwowego i sposobów działalności państwowej widoczne jest znaczne podobieństwo. Nadto — a ten fakt stanowi rdzeń rzeczy omawianej — doktryna tych wszystkich trzech społeczno-politycznych ideologij schodzi do jednego mianownika: głosi mianowicie, że jednostka podlega konieczności dziejowej, t. j. prawom społeczeństwa, jako samoistnej całości i nie może się przeciwstawić ich rygorowi, bo dzieje przepływają przez jednostki i kształtują je na swój sposób mimo, a nawet wbrew ich woli. Nie jednostki tworzą historię, ale historia urabia je na swoją modłę. »Chociaż dzisiejszy rasizm i faszyzm — pisze W. Lutosławski — przeciwstawiają się komunizmowi, to są one pod jednym względem do niego po-

dobne, a mianowicie, że tłumią swobodną inicjatywę jednostek i wprowadzają powszechną niewolę w imię dobra państwa, które ma być dobrem powszechnym wszystkich. Polska, zagrożona od wschodu i zachodu radykalizmem wszechmocy państwa, ma bardzo trudne zadanie, jeśli naród chce się uchronić od krańcowych ostateczności, które może obserwować u swych dwóch głównych sąsiadów«[1]).

Jakoż istotnie — znajdujemy się między młotem niemieckim a kowadłem rosyjskim. Polska zna różne krańcowe prądy: i komunizm, i hitleryzm, i faszyzm. Każdy z nich pozostawił jakieś ślady w duszy narodu. Dotąd żaden nie zapanował zwycięsko nad myślą polską, ale w każdym razie spowodował pewne zamięszanie wewnętrzne i rozbicie społeczeństwa, uniemożliwiające skupienie się narodu we »wielki posąg z jednej bryły«, opóźnił pochód Polski ku temu, ku czemu iść powinna, stanął na drodze realizacji jej naczelnej idei, t. j. powszechnej wolności ludów i utrudnił etyce chrześcijańskiej pracę w dziedzinie sprawiedliwości społecznej i politycznej.

Wśród kłębowiska skrajnych haseł i prądów w duszy polskiej budzi się denerwujący niepokój. Uczucie to jednak nie powinno osłabiać naszej woli, raczej przeciwnie, powinno zachęcać do wzmożenia naszych wysiłków i energicznej obrony. Agitacja wrogów, czyhających na naszą zgubę, szerzy się wśród niezadowolonego ludu z zatrważającą szybkością. Widzimy to na każdym kroku i każdego dnia. Jak najszybsza konsolidacja narodu,

---

[1]) I. K. C. z 29 maja 1936, nr 148, *Świat idzie na lewo.*

zjednoczenie nie tylko różnych instytucyj, stowarzyszeń i małych grup politycznych (to półśrodek!), lecz jak najszerszych warstw społecznych w jeden monolit konieczne. Drogą do prawdziwego zjednoczenia narodu, to przede wszystkim porozumienie i zgoda z tymi, którzy reprezentują większość narodu, a których nazwiska złotymi literami już wypisała na kartach swoich historia, jako ludzi dobrze zasłużonych ojczyźnie. Należą do nich i ci, którzy we wielkiej wojnie bili się z naszymi wrogami na wschodnim i zachodnim froncie, i ci, którzy pracą dyplomatyczną zabiegali o przyszłość narodu i w Traktacie wersalskim podpisali prawny akt niepodległości naszego kraju, i ci, którzy byli nie tylko prezesami jakiejś partii, ale i przedstawicielami prawowitego rządu w najkrytyczniejszym, już niepodległościowym momencie dziejowym, i ci, którzy dla Polski jeszcze w czasach niewoli przygotowywali i ratowali najbogatszą jej dzielnicę. Budowa i umacnianie podstaw państwa nie może być dziełem tylko jednej chwili i jednej grupy, czy monopartii, lecz tworem dłuższego czasu i ogólnego wysiłku wszystkich klas narodu. Zjednoczenie ich i scementowanie dla dobra i bezpieczeństwa państwa powinno być obecnie najważniejszą i najpilniejszą polską racją stanu. Nie ma ani chwili do stracenia! Jak w roku 1920 nie byłoby »cudu nad Wisłą«, gdyby zwarte masy ludowe nie stanęły pod bronią, tak nie będzie go i teraz i w najbliższej przyszłości, jeżeli cały naród nie weźmie się z energią i zapałem do budowy i umocnienia państwa. Liczne rzesze, zawiedzione w swoich nadziejach, domagają się równych praw politycznych i wolnościowych. Za późno na nie w ostatnim momencie, gdy niebezpieczeństwo za-

wiśnie nad głową i trzeba będzie już składać krwawą ofiarę dla uratowania ojczyzny. A ta groźna chwila zdaje się już zbliżać... Rychło czekać, jak uderzy głos dzwonu, bijącego godzinę dwunastą!...

Nastawienie psychiczne duszy polskiej jest inne, aniżeli rosyjskiej, niemieckiej lub włoskiej. Polak wolnością żyje, do wolności wzdycha. Nawet Lenin w artykule p. t. »O dumie narodowej Wielkorusów« pisze: »Przepełnieni jesteśmy uczuciem dumy narodowej i właśnie dlatego tak głęboko nienawidzimy naszej niewolniczej przeszłości i takiejże teraźniejszości. Nikt nie jest winien temu, że się urodził w niewoli. Lecz niewolnik, który nie tylko nie dąży do wolności, lecz stara się jeszcze niewolę swoją usprawiedliwić i przyozdobić, nazywając np. duszenie Polski i Ukrainy »obroną rosyjskiej ojczyzny«, taki niewolnik budzi uczucie wstrętu, obrzydzenia i pogardy«[1]). Mierzenie duszy polskiej psychiką innych narodów jest błędem. Polak oddaje chętnie państwu, co państwowe, gotów dla niego w każdej chwili do największej ofiary z mienia i życia. Od pierwszych brzasków jego istnienia bronił go przed zalewem zachodnich i wschodnich wrogów, a w dniach niewoli prowadził o jego wskrzeszenie heroiczne boje, ale miłuje także wolność ducha. Duch jest wolny, potęga jego nie zna więzów. Każdy z nas, jak Wacław Garczyńskiego

. . . . Ziemi prawda synem,
Ale wyższym od innych, bo wolnym człowiekiem!

*
* *

---

[1]) Srokowski K., *Elita bolszewicka*, Kraków 1927, str. 52.

Hegel w swojej »Filozofii dziejów« uczył, że każde państwo podlega pewnym stałym, niezmiennym prawom historycznym. Metoda niemieckiego filozofa, jako się już wyżej rzekło, opiera się na schemacie troistości. Ta sama troistość panuje i w rozwoju państwa. Każde państwo w swoim życiu dziejowym przechodzi trzy epoki: narodzin i rozwoju, spełnienia wszechwładnej »idei bezwzględnej« i upadku. Po spełnieniu swojej historycznej misji musi zejść z widowni dziejowej. Ponieważ wszystkie duchy państwa, czy narodu są ograniczone w swoim odosobnieniu, przeto »z czynów za pomocą dialektyki objawia się duch świata« — »Weltgeist«. Każdemu momentowi rozwoju »ducha świata« odpowiada pewna epoka dziejowa, w której przewodniczy jakiś naród, będący przedstawicielem owego momentu — »Träger des Weltgeistes«. Tę rolę naczelną, to przewodnictwo nad innymi narodami obejmuje ono tylko raz jeden i wtedy, choć nawet pozornie myśli o sobie, spełnia jedynie wolę »ducha świata«. Odpowiednio do tych historiozoficznych poglądów odróżnia Hegel cztery okresy dziejów: wschodni, grecki, rzymski i germański. Pierwszy okres, w którym hegemonia nad innymi narodami należała do Persów, ma oznaczać dzieciństwo narodów; drugi, któremu przewodniczyła starożytna Hellada, wiek młodocianej tężyzny i polotu ducha; trzeci, w którym wszechwładny geniusz Romy rozkazywał światu, jest symbolem dojrzałości ludów; czwarty wreszcie i ostatni okres, w którym »duch świata« przy Niemczech pozostał, oznacza czas pojednania zawikłanego pochodu ludzkości.

Tak w treściwym, najogólniejszym zarysie przedsta-

wiają się historiozoficzne zapatrywania »państwowego filozofa«, jak współcześni i potomni nazywali Hegla.

Z nauki tej wynikał dla Polski wcale jasny wniosek. Przez długie wieki była ona »przedmurzem chrześcijaństwa«, broniła zachodniej kultury przed zalewem wschodniego barbarzyństwa. Niebezpieczeństwo to przestało być groźne dla Europy, z czasem znikło zupełnie, więc i rola Polski w dziejach skończona. Upadła i więcej się nie podźwignie. To też historiozoficzne poglądy niemieckiego myśliciela, poparte aż nadto wymownymi przykładami upadku państw starożytnego Wschodu, Grecji i Rzymu, uderzyły bezlitośnie w najczulszą strunę uczuć Garczyńskiego, bo w jego niezłomną wiarę w zmartwychwstanie Polski, przygniotły ciężarem głazu jego szlachetne, gorąco ojczyznę miłujące serce i smutkiem napełniły jego wrażliwą duszę. Bohater »Wacława Dziejów« jest »nieszczęśliwym — mówi Mickiewicz — bo jest Polakiem, jest nieszczęśliwym, bo nie widzi moralnej przyczyny bytu swojej ojczyzny, bo w filozofii znalazł tylko apoteozę sił, które kraj jego zgubiły« [1]). Te słowa odnieść należy i do Garczyńskiego. Zmartwychwstanie ojczyzny uważał on za akt nieodzowny sprawiedliwości dziejów i Boga. Rozpoczęła się walka między poglądami Hegla a wiarą poety. Potwierdzają tę walkę słowa »Wiersza z 10 marca 1833 roku«:

W takiej grze — w takiej walce ustawnej — bez przerwy
Myśli moje i czucie, duch, w różnym żywiole;
Gdy myśli jako orły wypuszczę na wolę,
Oczy ku słońcu ciągną — skrzydła ich nie pierwej

---

[1]) *Rzecz o literaturze słowiańskiej*, Poznań 1851, II, str. 220.

Zmęczone na dół padną, aż serce się wzmoże.
A gdy krew, a gdy czucie, jak potoku łoże
Wydmie, rozprzęże wałów tysiące z tysiąca,
Moja myśl, jak ów obraz na wodzie powiewa:
Nadbrzeżnego kamienia, cienistego drzewa,
Chociaż go wał po wale co chwila roztrąca.

Tę wewnętrzną rozterkę malują i prorocze sny matki bohatera poematu. Pierwszy sen — to obraz straszliwej walki dwóch chmur i olbrzyma, usiłującego pogodzić zwaśnione obłoki; drugi — to idylliczna wizja łąki, pełnej kwiatów, motyli, ptaków i trzody. Na łące siedzi młody pasterz obok kochanki i gra na lutni. Nagle sen zmienia dekorację: zawył wicher i zalękniona matka widzi, że ukochana pasterza gdzieś znikła, a on samotny, sam jeden błądzi po łące i »zamiast kwiaty wplatać do wianka«, zbiera »pokrzywy, chwast, oset i liście kąkolu«. Gdy skończył pleść, włożył sobie wieniec na głowę i, wziąwszy zamiast lutni strzelbę do ręki, czekał na wroga. Zjawił on się na drugi dzień rano w postaci »straszliwego orła«. Rozpoczęła się mordercza walka. Pasterz groził żelazem, orzeł szponami.

Młodzieniec pierwszy strzelił i krew z orła boku
Prysnęła nawałnicą, jako deszcz z obłoku;
I orzeł na dół zleciał, ale swoje pióra,
Jak wachlarz roztoczywszy przed obliczem słońca,
Skrył ziemię czarnym puchem od końca do końca,
A w głowę dumną wroga wcisnął ostrz pazura.

Sny te — to symbol walki wewnętrznej Wacława-Garczyńskiego, ucznia Hegla, w którego umyśle i sercu —

pod wpływem filozoficznych i historiozoficznych poglądów niemieckiego myśliciela, głoszących wieczystą zagładę Polski i burzących w okrutny sposób każdą myśl w odzyskanie utraconej niepodległości — toczy się zaciekły bój między pesymistyczną, rozumną logiką historyczną, a optymistyczną psychologią polską. Garczyński wręcz nie może się pogodzić z tym twierdzeniem, że światem rządzi i jest podstawą i miernikiem wszelkiego bytu tylko rozum, że wszystko, co istnieje, jest rozumne, a zatem rozumny jest i rozbiór Polski i potęga Prus. Przejęty gorącą miłością ojczyzny wierzył w przyszłość swojego narodu i nie przestał szukać rzeczywistej prawdy. Miał nadzieję wbrew samej nadziei. Olbrzym w pierwszym śnie, który chce »zbyć wszystkich pospołu«, czyli pogodzić zwaśnione obłoki, a w którym przerażona matka poznaje syna swego Wacława — to sam poeta, który pragnie skojarzyć porywy serca z pokłóconym rozumem; pasterz we śnie drugim, wygrywający pieśń miłosną, nad głową którego zawisł »straszliwy orzeł« — to także Wacław-Garczyński, któremu »czarny ptak« heglowskiej dialektyki wytrącił z rąk lutnię i zmusił do chwycenia za »broń ognistą« i do obrony przed mrożącą serce polskie logiką niemieckiego filozofa, przed zwątpieniem i rozpaczą [1]).

---

[1]) W zwalczaniu filozofii heglowskiej Garczyński nie był odosobniony. Z Polaków, studiujących naukę niemieckiego filozofa, Bronisław Trentowski bronił osobowości Boga przed panteistycznymi poglądami Hegla za pomocą t. zw. »filozoficznej różnojedni« i uczył, że »wszelkie przeciwieństwo (byt-nicość, idealność-realność) mają znaczenie względne, że Bóg i świat, niebo i ziemia, to jedno i to samo, bo przyczyna istnieje w skutku, a skutek

Miłość ojczyzny dyktuje Wacławowi i poecie to przekonanie, że w rzeczywistości mimo politycznego

---

w przyczynie. Gdyby świat nie był rzeczą jedną, ale sprzeczną i wcale do siebie nie należącą, to prawda byłaby dualizmem, składałaby się z dwóch bogów, Bóg przeto nie byłby stwórcą świata«... Karol Libelt także występował przeciw filozofii Hegla i starał się w dziełach swoich wykazać, że rozum nie jest władzą twórczą, lecz analizującą, że sam rozum, abstrakcyjnie filozofujący, nie jest zdolny stworzyć całokształtu żywego, że wszystkie jego produkcje są martwe, że władzą twórczą w człowieku jest wyobraźnia, przedstawiająca wszystko w kształtach plastycznych... Józef Kremer »ideę bezwzględną« Hegla zamienił na »osobę bezwzględną«, czyli Boga. Nauka jego, przyjmująca metodę dialektyczną Hegla i jego zasadnicze twierdzenia, nie była w zgodzie z logiczną ścisłością, to też pod koniec życia odrzucił ten filozof zasady swojego mistrza i jego metodę dialektyczną jako fałszywą, a zaczął pojmować duszę ludzką jako jestestwo rzeczywiste, indywidualne... August Cieszkowski w swoich *Prolegomena zur Historiosophie* i *Ojcze naszu* zwalcza zapatrywanie historiozoficzne Hegla i posługując się jego triadyczną metodą dialektyczną, rozróżnia w przeszłości dziejowej dwie epoki: przedchrystusową i pochrystusową; trzecia dopiero nadejdzie. Epoki te mają się do siebie, jak twierdzenie i przeczenie: pierwsza — teza — wykształciła prawo, druga — antyteza — moralność, trzecia — synteza połączy należycie zrozumiane prawo z doskonałą moralnością i stworzy epokę dobra. Wtedy przezwyciężone zostaną wszystkie dotychczasowe udręki życia, duch odniesie zwycięstwo nad materią i ludzkość wejdzie do świątyni »prawdziwego ducha«. Filozofia myśli skończyła się na Heglu, nadejdzie panowanie filozofii woli. »Ona czucie z wiedzą kojarzy i zaślubia z myślą byt, a ze skojarzenia tego rodzi się czyn, trzeci świata pan, dzieło ducha czyniący, zakon woli i wolności«... Ogólnie znaną rzeczą, że Cieszkowskiego *Prolegomena zur Historiosophie* dały Krasińskiemu klucz do rozwiązania zagadki, dotyczącej przyszłych losów Polski, stały się podwaliną wiary poety, wypowiedzianej z niezwykłą mocą wieszczego natchnienia

upadku nie przestała ona istnieć jako naród, że mimo ucisku państw zaborczych — żyje życiem ukrytym. Nie traci przeto nadziei w ostateczne zwycięstwo swoich wierzeń. Źródłem ich zapał, który czuje w swoich i współziomków piersiach, a któremu daje wyraz w drugim ustępie części drugiej poematu:

Z GRONA JEDEN, który milczał dotychczas
Słowo — bracia moi!
Zapał was za granice słuszności uwodzi;
Bez doświadczenia majtków burza niepokoi,
Bez sternika rozumu często błądzą młodzi.

WIELU RAZEM
Sternikiem naszych czynów — zapał nasz i serce!

POPRZEDNI
Zapał słuszny rozumu nie ma w poniewierce,
Więc słuchajcie rad moich.

Jakoż z czasem bohater Garczyńskiego przekona się, że sam entuzjazm, samo natchnienie nie zdoła dokonać zamierzonego dzieła, upragnionego odrodzenia ojczyzny nie sprowadzi, że temu zapałowi jednak koniecznie w pomoc przyjść musi pogardzany przezeń chwilowo zimny,

---

w mesjanistycznym *Przedświcie*. — Wiadomo również, że Mickiewicz nie lubił filozofii Hegla, zwalczał ją i często z przyjaciółmi na jej temat żarliwe prowadził dysputy, przechodzące nieraz w sprzeczki naukowe, zwłaszcza z Garczyńskim w czasie swojego pobytu w Rzymie. Według świadectwa Odyńca nie dokończonego *Tukaja* część trzecia i czwarta miała być także wyrazem polemiki z filozofią Hegla.

lecz w przyczynie i skutku niewzruszony, potężny rozum, tak że te dwa sprzeczne ze sobą pojęcia skojarzyć i wydobyć z nich moc, co »milionom śmiercią grozi lub życia udziela« — stanie się ostatecznym celem marzeń Wacława.

Nieprędko jednak w duszy Wacława do tej harmonii dwóch władz duszy dojdzie.

W ustępie trzecim drugiej części poematu Nieznajomy usiłuje zmrozić duszę Wacława i wydrzeć z jego serca wiarę w zmartwychwstanie Polski. Kusicielowi, twierdzącemu jak Hegel, że rozum włada światem i dzieje powszechne rozgrywają się rozumnie — daje Wacław krótką, ale zdecydowaną odpowiedź, w której wyrachowanemu rozumowi przeciwstawia gorące uczucie.

WACŁAW

W przyszłych losów urnę
Chwytasz ręką zbyt śmiało.

NIEZNAJOMY

Bo przejrzenia górne
Zwiastowanie poprzedza.

WACŁAW

Bóg świat stworzył wolą!

NIEZNAJOMY

Ale i prawa z światem — podług tego prawa
Słońce, choć co dzień ginie, codziennie powstawa,
Planety i gwiazd tysiąc koło słońca kolą,
Człowiek pewnym sposobem z dzieciństwa wyrasta,
Narody jednym trybem powstają i giną.

I Polska, kolebana od rodziny Piasta,
W młodości ciało swoje Elbą, Dnieprem, Dźwiną,
Jak potrójnym łańcuchem opasała silnie.
W trzech stolicach: Królewcu, Krakowie i Wilnie
Orzeł z zamku powiewał — a ręką rozrosłą,
Ujrzawszy flag tysiącznych sternikowskie wiosło,
Dwa morza sholdowała — północ i południe!
Po tej wiośnie niestety — nieszczęśliwe grudnie,
Siły jej . . . .

WACŁAW

Dość już tego! — Wam zimnemi słowy
Kredensować i bluzgać — gdzie czynić wypada,
W wielkich rzeczach nie z myśli — z serca płynie rada!

Słowa ostatnie — to krzyk o prawdę dziejową. Pierwszym prawem bytu jest sam byt. Bohater Garczyńskiego przeczy tutaj istnieniu jakiegoś prawa politycznego, z rozumu się wywodzącego i na rozumie opartego i temu historiozoficznemu poglądowi, jakoby »narody jednym trybem powstawały i ginęły«. Istocie zdarzeń dziejowych daje Wacław podłoże psychologiczne, opiera ją przeważnie na uczuciach, nie na samym rozumie. Jest on jednym z tych, którzy mają odwagę i jasno swoje przekonania formułują. Jego stanowisko względem niepodległości Polski jest umotywowane nie tyle względami politycznymi, ile moralnymi. Konieczność jej odzyskania uważa on za nieodzowny postulat naszego bytu, ocalenia i godności narodowej. Wierzy święcie, że sen o niepodległości naszej ojczyzny ziścić się musi, chodzi mu tylko o to, ażeby aż do chwili jej zmartwychwstania

nie uległa zepsuciu i zachowała swoją wiarę, mowę, uczucia, idee, aby mimo zewnętrznej przemocy zachowała swojego ducha.

Do poglądu na polityczne dzieje ludzkości ze stanowiska uczuciowego skłania Garczyńskiego potrzeba podstawy psychologicznej i jego zmysł historyczny. Nic dziwnego — różne są sposoby poznania: obok rozumu, podstawy filozofii — jest serce, które rozjaśnia niejedną wzniosłą prawdę; jest zmysł moralny, wskaźnik postępowania człowieka; jest intuicja, źródło geniuszu; jest zmysł mistyczny, podstawa religii; jest dokument, oparcie historii; są i różne metody badania: indukcja, dedukcja, doświadczenie, tradycja. Wszystkie te sposoby i metody poznania wiodą do zrozumienia wszechświata i wiekuistej prawdy. Pogląd na historię z płaszczyzny uczuciowej jest ze strony Garczyńskiego zupełnie świadomie podjętą próbą wynalezienia innej, niż heglowska, zasady rozwoju państwa. Poeta szuka rozwiązania tego zagadnienia tam, gdzie mu go duch czasu szukać każe: w uczuciowości. Rozum w dobie romantycznej przestał być jedyną władzą duszy, życie oparło się wtedy na rozwinięciu i wyładowaniu sił duchowych. Autor »Wacława« wnioskuje, jak Kant, że »ponad samą zwierzęcość nie podnosi człowieka to wcale, iż rozum posiada, jeżeli ten rozum ma służyć tylko do tego, co u zwierząt sprawia instynkt«, że Opatrzność obdarzyła człowieka nie samym rozumem, ale i miłością do ludzi, swobodą postępowania moralnego i zadowoleniem wobec piękna. Różne są stopnie uczuciowego schematyzmu: jedne budzą w nas pobłażanie, drugie oburzenie i odrazę; jedne uśmiech, drugie lęk i grozę; jedne radość, inne smutek i żałobę; jedne życzliwość, inne

zazdrość i zawiść. Te kontrastujące stany psychiczne mogą się polaryzować w obrębie tej samej osobowości, wytwarzając ostre przeciwieństwa i biegunowo przeciwne napięcia. Procesy duchowe na skutek swojego bogactwa i różnorodności, mimo swojej zmienności i rozbieżności, stanowią w człowieku bardzo poważne siły kosmiczne i wpływają w sposób stały na życie ludzkości i dzieje świata.

Garczyński patrzy na dzieje ludzkości ze stanowiska dynamicznego, Hegel ze statycznego. Poeta zwalcza historiozoficzne zapatrywanie niemieckiego filozofa, uważającego państwo za »urzeczywistnienie idei moralnej, za rozumne samo w sobie i samo przez się, za bezwzględny i niewzruszony cel«. Polemizując z heglowskim zastosowaniem tylko myśli filozoficznej do treści dziejów i z próbą rzeczowego poznania tej treści przez ową myśl, utrzymuje, że zrozumienie dziejów możliwe tylko wtedy, jeżeli pod zdarzenia dziejowe obok myśli podłożymy uczucia i chęci. Istotną treść dziejów stanowi podkładanie psychologicznego znaczenia pod fakta historyczne. Samo przyczynowe tłumaczenie dziejów ludzkości nie wystarcza, należy je rozumieć i w ich wewnętrznym związku jako wytwór duszy ludzkiej. Duch jest motorem dziejów. »Jeżeli dzieje — mówi J. Simmel w swoich »Zagadnieniach filozofii dziejów« — nie mają być teatrem marionetek, to muszą być historią objawów psychicznych; wszystkie zaś zjawiska zewnętrzne, które opisują, nie są niczym innym, jak mostami, przerzuconymi pomiędzy pobudkami i aktami woli z jednej strony, a odruchami uczuciowymi, które są ich wynikiem, z drugiej«[1]).

---

[1]) Warszawa 1902, str. 9 i 10.

Jak wewnętrzną treść naszą poznajemy jedynie przy pomocy analogii ze światem zewnętrznym, tak zewnętrzne objawy ludzkie pojmujemy nie inaczej, jak przy pomocy podłożonej pod nie treści wewnętrznej. Tę treść wewnętrzną stanowią w pierwszym rzędzie akty psychiczne. Z tego stanowiska patrzy na dzieje ludzkości i Garczyński. W ocenie dziejów podziela pogląd Simmla, który twierdzi, że »psychologiczna tożsamość poznającego z poznawanym stanowi w historii podstawę możliwości poznania w ogóle«, że »psychologia jest aprioryzmem nauki dziejów«[1]. To jest jego archimedesowy punkt oparcia. Wskazują na to słowa:

. . . . Gdzie czynić wypada,
W wielkich rzeczach nie z myśli — z serca płynie rada!

Hegel twierdzi, że każde państwo podlega pewnym stałym, niezmiennym prawom historycznym, Garczyński utrzymuje, że jakieś prawa historyczne, przy pomocy których można byłoby z każdego czasowego lub przestrzeniowego rozwoju zdarzeń wysnuć stan następny z pewnością zupełną — są złudzeniem. Każde prawo, wysnute ze zjawisk drogą indukcji, jest o tyle prawdziwe, o ile nie ma innych zjawisk, zmuszających do przyjęcia wyjątków. W rzeczywistości bowiem we wszechświecie współdziałają siły o rozmaitych kierunkach i z różnych źródeł pochodzące, dlatego i zjawiska, z nich wynikłe, są złożone z tych licznych i różnych składników, tak że dokładne ich powtórzenie w innym czasie lub miejscu staje się niemożliwe. Nie tylko różne, ale nawet jednakowe

---

[1]) *O. c.*, str. 34 i 57.

warunki historyczne mogą wywołać różne dalsze stopnie rozwoju, bo skutki nawet jednakowych stanów mogą być zgoła odmienne ze względu, że stany te są zjawiskami i abstrakcjami różnych czynnych sił i z tych sił się rozwijają. Nadto nie jest wykluczona z naszego obrazu świata i przypadkowość zdarzeń. Ta niemożliwość dokładnego powtórzenia i przypadkowość zdarzeń stanowi nieprzezwyciężoną przeszkodę do ustanowienia pewnych praw historycznych. W rozważaniu zagadnień historycznych może być mowa najwyżej o analogii i prawidłowości. Że narody, podobnie jak i jednostki — przechodzą swoje dzieciństwo, wiek dojrzały i starość, to tylko prawidłowe następstwo faz rozwojowych, a nie prawo historyczne, nie takie na przykład, jak prawo przyrody, jak Newtona prawo ciążenia ciał lub Keplera prawo ruchu w obrębie planetarnego systemu. Jak życie nasze powstaje przy odpowiednich warunkach i nie jest prawem, lecz prawidłowym zjawiskiem, którym rządzą prawa przyrody, tak i materiał historyczny rozwija się tylko prawidłowo w »określone, odmienne od wszelkiej innej treści światowej formy«, a nie na podstawie wyłącznych praw stawania się historycznego. Wszelkie zatem t. zw. »prawo historyczne« uważać należy za spekulatywną konstrukcję historyczną i dowolną kombinację.

Dzieje nie przedstawiają się tak, jak świat, jako raz na zawsze zamknięty byt: może w nich dziać się coś nowego, nieprzewidzianego. Zjawiska historyczne są wynikami wielu składających się na nie warunków, dlatego nie można ich ująć w jakieś prawo. Słusznie też zauważa Simmel, że jednakowe następstwo zjawisk historycznych może być wywołane przez bardzo różne przyczyny; zda-

rzyć się także może, że dwa zjawiska, na pozór całkiem jednakowe, spowodują skutki zupełnie odmienne. Z częstego następstwa zjawisk złożonych nie można jeszcze wyprowadzać wniosku, że wiąże je prawo, nie mające nic wspólnego z ich rzeczywistością. »Jak nie możemy — pisze Simmel — obliczyć przyszłego zachowania się człowieka jedynie na podstawie jego przeszłości, gdyż prócz sił napięcia, które ta przeszłość w nim dotychczas nagromadziła, oddziaływać nań mogą niezliczone inne, zmieniające napięcie i kierunek tamtych: podobnie nie można uważać życia ludzkości za rozwój zamknięty w sobie, którego pierwsze stadia zawierają wszystkie zawiązki, a późniejsze wynikają z nich drogą czysto wewnętrznej przyczynowości«[1]). Prawa historyczne zatem byłyby możliwe tylko wtedy, gdyby czynniki konieczne, które wpływają na dotychczasowe stany dziejowe, były stałe, gdyby za treść miały ogólny stan świata, a nie pojedyncze, zmienne jego części.

Stosowanie więc spekulacji filozoficznej do zagadnień historycznych musi być z natury swojej ograniczone. Wobec faktu, że dzieje ludzkie stanowią tylko część całości dziejów świata i mają za treść tylko pojedynczą, zmienną jego część, że czynniki, które wpływają na dotychczasowe stany dziejowe, są niestałe, że wbrew prawu przyczynowości jednakowe warunki historyczne mogą spowodować różne dalsze stopnie rozwoju, że czynnik podmiotowy w ocenie nawet pojedynczych faktów ma znaczenie rozstrzygające: o stworzeniu i ustaleniu jakichś praw historycznych nie może być mowy. Dlatego

---

[1]) *O. c.*, str. 78 i 79.

wszelkie próby i usiłowania filozoficzne ujęcia całości dziejów w jakiś kanon, pozostaną zawsze w krainie marzeń, będą pracą Danaid lub trudem Syzyfa. Historia ludzkości nie stanie się nigdy przedmiotem poznania ścisłego.

Nie wynika jednak z tego, że filozofia dziejów jest zbędna a badanie jej bezużyteczne. Przedmiotem jej bowiem jest uzasadnienie psychologicznych interpretacyj w faktach historycznych. Wykazuje ona przypuszczenia, niezbędne dla związku stawania się zewnętrznego z wewnętrznym, przyczynia się do poznania ciągłości i zrozumienia wypadków dziejowych, snując drogą analizy i historycznego badania wyobrażenia metafizyczne, które dotyczą całości, formy i wartości oceny zdarzeń dziejowych. Jako środek orientacyjny wśród rozmaitości i przypadkowości zjawisk historycznych, jako ich uporządkowanie w całości i wskaźnik, prowadzący do wykrycia przy pomocy środków filozoficznych stosunku, celu i znaczenia bytu historycznego do bezwzględnego — jest ona zupełnie uzasadniona i w rezultatach swoich bardzo owocna.

Dzieje tworzy człowiek. Przedstawiają się one jako żywa całość. Skoro dzieje ludzkie są procesem życiowym, to ich czynnikiem twórczym jest duch. Stąd każda filozofia dziejów ma za tło podłoże metafizyczne. Tylko zdolnością metafizyczną natchniony wzrok potrafi dojrzeć drogi, po których kroczą dzieje. O. Spann w swojej »Filozofii dziejów«[1]) udowadnia, że wszelkie dzieje płyną z ducha ludzkiego, a duch ludzki opiera się w swojej twór-

---

[1]) *Die Geschichtsphilosophie*, Jena 1932.

czej pracy na Bogu, jako Stwórcy wszechrzeczy. Według tego myśliciela nawet w życiu gospodarczym panuje duch, a nie prawo przyrodnicze; dlatego dzieje ludzkości należy tłumaczyć nie tylko przyczynowo, ale i rozumieć je jako wytwór ducha ludzkiego. Pierwiastek psychologiczny gra w nich główną rolę.

Świadomość tego stanu rzeczy i historyczny zmysł skłania Garczyńskiego do innego pojmowania zagadnienia dziejów i oparcia go na innej podstawie, niż heglowska. Jest nią, jak widzimy, podstawa psychologiczna. Rozbrat między zewnętrznym stanem świata, uznanym przez filozofię heglowską za rozumny, a światem drugim, wewnętrznym, uczuciowym, zeń wykluczonym, jednakże całą siłą duchową w świadomości narodu polskiego istniejącym — doprowadził autora »Wacława Dziejów« — w myśl scholastycznego prawidła, głoszącego, że ilekroć spotkamy się ze sprzecznością, powinniśmy uczynić rozróżnienie — bardzo naturalnie i konsekwentnie do rozróżnienia tych dwóch władz duchowych człowieka: uczucia i rozumu.

VI

Uczuciowość stanowi »proprium quid«, jest jedną z najistotniejszych cech romantycznej ideologii, a psychiki polskiej w szczególności. W pierwszej połowie dziewiętnastego wieku była ona wykładnikiem chwili dziejowej, wykładnikiem — jak się zdawało — wszechwładnym, niepokonalnym. Nieznajomy w »Wacława Dziejach« zauważa:

Kiedy co w czasie leży, tego żadna siła
Wstrzymać nigdy nie może . . . .

Wiara w siły indywidualne jednostki i narodu i w moc psychiczną intuicyjnego porywania całej duszy w kierunku nowych ideałów — zrywała w dobie romantycznej pęta rozumu nie dlatego, aby nim gardziła, aby zapoznawała jego zdobycze i dobrodziejstwa, lecz że rwała się do pełnego życia. Świat się rozszerzał, człowiek rwał się do lotu »nad poziomy« i do nowej siły, której nie mogło zastąpić »mędrca szkiełko i oko« wieku oświeconego. Pod silnym podmuchem romantycznej ideologii — zaczęto wierzyć, że filozofia nie wytłumaczy nigdy tego, co jest wyższe nad pojęcie człowieka.

Z takiej wiary zrodziła się i na takim podłożu wyrosła filozofia Garczyńskiego i jego kult dla uczucia. Nie przemawiający do przekonania pogląd na świat — nie może nigdy całkowicie przeniknąć naszej duchowej

istoty, a tkwiąca w nim sprzeczność staje się po pewnym czasie dla myślącego człowieka nie do zniesienia. Garczyńskiemu było duszno w więzach racjonalizmu, dlatego począł wątpić i podjął się walki o prawa uczuć w rządach umysłowych. Nieznajomy mówi:

Na tym świecie wątpienie — do mądrości droga.

Zatarg to nie nowy, stary, jak stara filozofia, dotąd przez naukę niepokonany i do dziś dnia w psychologii nieuregulowany. Pytanie bowiem, gdzie ster ducha: w rozumie czy w uczuciu, w nauce doświadczenia czy w natchnieniu — jest najistotniejszym i najtrudniejszym zagadnieniem kultury duchowej. Nie ulega zaś wątpliwości, że przeważnie uczucia a nie myśli kierują człowiekiem. Myśl w porównaniu z uczuciem okazuje mniejszą dążność do przemiany w ruch.

Rzecz jasna, że Garczyńskiemu chodzi o uczucie, o namiętność afirmatywną. Dwie są bowiem namiętności: pozytywna i negatywna. Namiętność pracy, poświęcenia, miłości, miłosierdzia, sprawiedliwości, wstrzemięźliwości, doskonałości dusz — ma oblicze afirmatywne, budujące i uszlachetniające; namiętność próżniactwa, pychy, samolubstwa, łakomstwa, nienawiści, zazdrości, gniewu, bezprawia, upodlenia — ma oblicze negatywne, burzycielskie i poniżające. Pierwsza jest twierdzeniem, druga przeczeniem; pierwsza prawem, druga bezprawiem; pierwsza cnotą, druga grzechem; pierwsza świetlaną, konstrukcyjną afirmacją ładu, druga ciemną, destrukcyjną negacją porządku.

Poemat Garczyńskiego cechuje nastawienie bojowe wobec filozofii Hegla i jego agnostycyzmu w odniesieniu

do znaczenia uczucia w życiu ludzkim. Autor »Wacława« ma pragnienie życia szerszego i większego, ma głębszą radość z umiłowania ludzi, niż Hegel. Myśl jego przemawia do całej duszy ludzkiej i dopomina się o prawa dla uczucia. Chęć pogodzenia rozumu i uczucia i ich harmonia w ten sposób pojęta — realizuje marzenia o jedności i pełni, godzi się ze zdrowym rozsądkiem i staje się teorią postępu i dobra. Prawa, należne uczuciu i natchnieniu, zniknęły w blaskach spekulatywnej filozofii Hegla. Garczyński nie neguje rozsądku, nie detronizuje rozumu na rzecz natchnienia, tej od Boga danej inspiracji — chciałby tylko te dwa światy ducha doprowadzić do zgodnej i harmonijnej jedności, która jest — według niego — źródłem i podstawą świadomego czynu. Zasadniczą myślą »Wacława Dziejów« jest nie dantejskie, beznadziejne: »Lasciate ogni speranza, voi ch' entrate«[1]), lecz greckie, pełne życia: »Γνῶϑι σαυτόν«[2]).

Nieznajomy mówi do Wacława: »Nie zawsze czarem, co z czasu albo miejsca mija się rozmiarem«. Jakoż najlotniejsza i najmądrzejsza myśl i najbujniejsza wyobraźnia sprawiłyby nam mało zadowolenia, gdyby ich nie ożywiało uczucie, zbliżające nas do idei. To też poeta woła:

Gdzie serce — tam przeczucia niezgadnięta siła!

Gdzie indziej:

Zewnętrzność martwa, kiedy dusza jej nie grzeje!

---

[1]) »Straćcie nadzieję wy, co tu wchodzicie«. Napis na bramie piekła *Boskiej Komedii* Dantego.

[2]) »Poznaj siebie samego«. Napis na świątyni w Delfach.

A jeszcze gdzie indziej:

. . . . *Z suchych gałązek*
Drzewo się nie urodzi — nie rozrośnie lasem.

Po przeczytaniu tych myśli powiedziałby Gustaw T. Fechner, twórca panpsychizmu i opartej na nim wiary w Boga, jako ducha osobowego, że Garczyński wraca do poglądu świadomości nie filozofującej, czyli do zdrowego rozsądku i buduje dom myśli nie »od góry«, jak czyniła dawna filozofia, ale »od dołu«.

W filozoficznym na świat poglądzie i w życiu bardzo wybitną rolę odgrywa strona uczuciowa naszej natury — zwłaszcza wola. Według Herdera »właściwa natura człowieka najdobitniej i najgłębiej objawia się w uczuciu«. Uczucie uważa ten myśliciel-poeta za »praźródło wszelkiej poezji«[1]). H. Spencer w swojej autobiografii mówi: »Przy powstawaniu systemu myślowego moment uczuciowy gra ważną rolę, być może tak samo ważną, jak moment intelektualny«. Th. Ribot w swojej »Logice uczuć« pisze: »Człowiek czuje, że powstają w nim potrzeby, pragnienia, zagadnienia, na które czysty rozum nie ma odpowiedzi ani środka, aby je zaspokoić — przeto wyręczają go uczucie i wyobraźnia«. Powiedzenie Goethego: »Czy przypadkiem jądro natury nie tkwi ludziom w sercach?« — wyraża tę samą myśl w zwięzłym i plastycznym ujęciu. Schleiermacher idzie jeszcze dalej. Uczucie u tego myśliciela ma zupełnie swoiste znaczenie i nie jest odrębną władzą duchową obok innych, lecz »bezpośrednią samowiedzą, pierwotną jednością, bezinteresownością my-

---

[1]) *Vom Erkennen und Empfinden.* Dzieła zbiorowe 1852, (Cotta) t. 31, str. 160.

śli i woli«. Dzisiejsi fenomenologowie N. Hartmann i M. Scheler twierdzą, że »w sferze bytu idealnego istnieje cały system wartości, które poznajemy przez uczucia. Uczucia bowiem nie są tylko pasywnymi stanami duszy, lecz są aktami intencjonalnymi, w których ujmujemy objektywne wartości« [1]). Współczesny W. James utrzymuje, że »nasza istota uczuciowa nie tylko może prawowicie, lecz powinna decydować drogą wyboru między rozmaitymi stanowiskami, pozostającymi w każdym wypadku do wyboru, a nie dającymi się rozstrzygnąć drogą intelektualną; powiedzieć bowiem w takich okolicznościach: »Nie postanawiaj nic, lecz pozostaw kwestię otwartą« — jest już decyzją uczuciową, równorzędną z powiedzeniem tak lub nie« [2]).

»Filozofia Hegla — mówi W. Jerusalem — z punktu widzenia teoriopoznawczego — jest surowym intelektualizmem, pod względem ontologicznym — mocnym spirytualizmem«. Według Hegla jedyne, pewne źródło poznania stanowi myślenie oderwane, spekulatywne. Na myśleniu opiera się nie tylko prawda, ale i moralność, pobożność i piękno. Myślenie jest czynnością duchową, dlatego tylko duchowi przypada w udziele prawdziwa rzeczywistość.

Choć siła Hegla zawarta głównie w jego filozofii ducha, choć filozofia ta zasługuje na uznanie i podziw jako wspaniała, zamknięta w sobie konstrukcja myślowa — to jednak rozważanie i innych objawów i władz ducha pozostanie na zawsze bardzo cennym nabytkiem filozofii.

---

[1]) Ajdukiewicz K., *Kierunki i prądy filozofii współczesnej*, Kalendarz I. K. C. 1937, str. 80.

[2]) *Pragmatyzm*, Warszawa 1911, str. XVII.

Hegel w swojej nauce pominął milczeniem psychiczne zjawiska człowieka: miłość, tęsknotę, szlachetność, przyjaźń, życzliwość, przywiązanie, patriotyzm, humanitaryzm, ofiarność, przyjemność, upodobanie, radość, podziw, zachwyt, oczarowanie, rozkosz duchową, natchnienie; zignorował wszystkie czynniki ducha irracjonalne i prometejskie. U niego tylko czyste myślenie prowadzi do poznania rzeczywistego bytu, dlatego rozum stał się nie tylko prawodawcą, ale po prostu twórcą przyrody; u Garczyńskiego nie rozum sam, lecz człowiek w swej całości wytwarza prawdę. Rozum jest światłem, rozpraszającym mroki duszy, ale nie zawsze zdolnym do opanowania całego wewnętrznego żywiołu, którego gwałtowny prąd, zwany instynktami i namiętnościami, burzy tamy, rozumem zbudowane. Le Bon w swojej »Psychologii tłumu« utrzymuje, »że w masie, kierowanej jakimś wspólnym bodźcem, afekt jest momentem tak dalece górującym, że zwykłe hamulce, wytworzone przez intelektualną tresurę jednostki, łatwo tracą moc; to też tłum jest szczególnie skłonny i podatny do czynów namiętnych i niewyrozumowanych«. Myślą kierują się i rzucają idee kierownicze tylko nieliczne jednostki, masy idą za wzruszeniem, za tym, co dyktuje namiętność lub żądza. W dziejach ludzkości źródłem sił motorycznych i dynamicznych są szerokie masy. Dowodem wszystkie rewolucje. Faktem jest, że nic wielkiego nie zostało dokonane na świecie bez namiętności. Sam Hegel w swoich wykładach z filozofii dziejów powiedział: »Można to nazwać chytrością rozumu, że namiętności wyzyskuje na swoją korzyść«[1].

---

[1]) Reclams Uniwersalbibliothek, 70.

Namiętności i popędy niezależnie od świadomości ludzkiej zbliżają nas do ostatecznego celu dziejów.

To nie paradoks, to prawda dziejowa!

Sprężyną działania człowieka jest jego myśl — rozum, uczucie i wola. Gdy rozum dochodzi do poczucia tożsamości z absolutem — jak u Hegla — wtedy działanie jego zredukowane jest do zera. Garczyński miał świadomość tego stanu rzeczy i wyczucie prawdy żywej. Wiedział, że pogłębiające się w życiu mu współczesnym uczucia i porywające za sobą myśl i wolę — przyczyniły się do rozszerzenia wnętrza duchowego i do gruntowniejszego poznania całej duszy ludzkiej.

Rozum, gardzący uczuciem, elementem twórczym, ożywiającym i rozpłomieniającym każdą myśl, każdy czyn człowieka, może zawierać prawdę, ale będzie to prawda oderwana, niezdolna urzeczywistnić się, przejść w życie; z drugiej strony uczucie, odrzucające rozum, logiczne następstwo myśli i siłę w nim zawartą — będzie prawdą bez kośćca, prowadzącą na bezdroża i błędne manowce, prawdą, o której Garczyński mówi:

Gdy serce czasem stworzy — myśl strzaska nadzieję!

»Myśl sama — mówi Wł. Heinrich — mrozi swą suchością i chłodem. Jest w niej coś ze wzorów matematycznych, coś ze sztywnej konstrukcji geometrycznej. Trzeba dopiero, aby przyszło to, co martwy kształt napełnia życiem, co czyni go myślą przemyślaną, a wtedy dopiero nabiera ona pociągającego uroku; trzeba, aby myśl okrasił nastrój, uczucie bowiem stanowi lwią część przeżyć człowieka. Przedmioty zewnętrzne posiadają dla nas wartość jedynie wtedy, gdy dotykają uczuć naszych.

Człowiek przede wszystkim kocha lub nienawidzi, pragnie lub unika, raduje się lub smuci. Te zaś miłości i nienawiści, te bole i radości sprawiają, że przeżycia myślowe nie są suchymi tworami rozumowania tylko, lecz tętnią życiem... W wynikach pracy myślowej ujawniają się zdobycze człowieka, uczucie jednak powiada nam, czym one są dla niego, jaką w życiu jego grają rolę. Do poznania pełni życia nie dość jest wiedzieć, co człowiek przemyślał, trzeba również wiedzieć, jakie władały nim uczucia. Aby zaś poznać pełnię kulturalnego życia pewnej epoki, nie dość jest wiedzieć, co ona przeżyła, lecz trzeba również wiedzieć, jakim było uczuciowe życie ówczesne. W całokształcie obrazu życia kulturalnego myśl — to rysunek obrazu, nastrój — to jego ton i barwa«[1]).

Autor »Wacława Dziejów« jest jednym z najbogatszych typów psychicznych, jest poetą z obszerną skalą uczuć człowieka, który dużo rozumie, a jednocześnie dużo czuje, myślicielem, który wie, że subjektywną miarą wartości życia jest jego charakter uczuciowy. Samo poznawanie przedmiotów, może być dla nas obojętne, ale ocena ich wartości i piękności rozgrzewa nas i przejmuje nieraz drżeniem rozkoszy. Rozwijać władzę spostrzegania i myślenia, znaczy to samo, co budzić zajęcie, czyli podniecać i podnosić pewne odmiany uczucia do poziomu silnych pobudek.

Złożoność naszego życia duchowego jest przyczyną ciągłego mieszania się pierwiastków uczuciowych. W dowolnym naszym działaniu jest uczucie siłą przynaglającą. Jest ono »par excellence« doświadczeniem podmiotowym,

---

[1]) *Psychologia uczuć*, Kraków 1907, str. 1 i 2.

odnoszącym się tylko do wewnętrznego świata jaźni. »Uczuciowość — pisze James Sully — we wszystkich postaciach wyższych i rozwiniętych pozostaje w ścisłym związku z samowiedzą, jakkolwiek dzięki wielkiemu czynnikowi uspołecznienia, oraz współczulnym wymianom uczucia, ta świadomość siebie samego dąży do pogrążenia się w obszerniejszej — jakiegoś wzruszenia wspólnego« [1]).

Wszelki stan dynamiczny ludzkiego ducha jest związany ściśle z pewnym procesem uczuciowym. Podniecenie wzruszeniowe rozlewa się w duszy naszej o wiele szerzej, sięga daleko głębiej, niż umysłowe i zmysłowe i wywołuje często wstrząsające skutki. Takie podniecenie na przykład ogarnia Wacława, bohatera poematu, gdy mówi o ludziach zimnych, »bez serca i wiary małej«. Szlachetna dusza jego płonie wtedy świętym ogniem oburzenia i wyrzuca ze siebie tę miażdżącą groźbę:

Biada tym nikczemnikom, w których duszy, jako
W stepach północnych krajów, czy słońce zaświeci,
Czy wicher skrzydłem nocy z mrozem w paszczę wleci,
Zawsze głucho — samotnie — spokojnie — jednako,
Bo przyjdzie dzień jasności dla jasności powiek,
Czas nocy — jeśli w nocy zagrzązł człowiek!

. . . .

Biada ludziom bez serca! ludziom wiary małej,
Biada tym, którzy sprawie nie uwierzą świętej!
Dusza ich — dom to z drzewa na węgle zgorzały,
Od żadnego już ognia nie może być zjęty;
On do piekła na głównie od Boga przeklęty!

---

[1]) *Umysłowość ludzka*, Warszawa 1897, t. II, str. 2.

Tak bez miłosierdzia chłoszcze poeta chłodną obojętność na wszystko, brak jakiegokolwiek zapału do rzeczy wielkich, niewiarę w sprawy święte, wygodny snobizm i błogi spokój, poniżającą małość i nikczemną podłość niektórych ludzi. Duch takich jednostek — »do piekła na głownie od Boga przeklęty!«

Dwojaki ruch życia duchowego a mianowicie: rozwój myśli i uczucia przy pomocy sztucznej abstrakcji może być rozważany osobno, ale dwa te światy są ściśle ze sobą złączone, są dwoma stronami jednego prądu, stanowiącego wraz z wolą podstawę świadomego czynu. Nasze wyobrażenia, nasze idee zespalają się z sobą przez uczucia. Najwyższy rozwój myślenia, uczucia i chcenia jest wykładnikiem pełnego rozwoju ducha. Wielki duch twórczy musi być silnym umysłem: o wielkości zaś jego rozstrzyga tak niezwykła głębia myśli, jak nadzwyczajna siła jego uczuć. O uznanie uczucia jako współrzędnej z myślą czynności ducha, o »dychotomiczny«[1]) podział władz ducha

---

[1]) »Dychotomiczny«, czyli dwoisty podział czynności duchowych znany już był w starożytnej filozofii. Pierwocin tego dwudzielnego poglądu należy szukać u Arystotelesa, który, nadając niezawisłą wartość czynnościową umysłowi, czyli myśli (νοῦς), oraz żądzy, czyli pożądaniu (δσεξις), poddał im uczucie. Ten dwoisty podział władz ducha trwał aż do niemieckich psychologów szkoły Wolffa: Mendelsohna i Tetensa. Ci dokonali troistego podziału: na myśl, uczucie, wolę. »Trychotomiczny« podział czynności duchowych został przyjęty przez Kanta i utrwalił się dzięki jego powadze.

Długie przeoczanie uczucia, jako odrębnej fazy ducha, tłómaczyć należy jego niedostępnością dla spostrzegania. Uczucie jest czymś podmiotowym, wewnętrznym i oderwanym od przedmiotów zewnętrznych. Poznawanie i chcenie wiąże się z nimi bez-

na pierwiastek myślowy i uczuciowy — walczy Garczyński we »Wacława Dziejach«.

* * *

---

pośrednio albo pośrednio, ale uczucie odcina się niejako od dziedziny zewnętrznej, a tym samym obserwowanym być może przy pomocy skrzętnego spostrzegania podmiotowego.

Nawet już po uznaniu podstawowej odrębności uczucia, nie uważano trzech władz czynności duchowej za jednako pierwiastkowe i niezawisłe. Nie tylko Leibniz, Wolff i ich następcy, ale i nowsi psychologowie szkoły Herbarta uważają umysł, czyli władzę wyobrażania za pierwiastkową i podstawową, od której zależą i do pewnego stopnia pochodzą — uczucie i żądza. Nawet Hamilton, który położył silny nacisk na rodzajową odrębność poznawania, uczuwania i chcenia, w swoich *Wykładach o metafizyce* (t. I, wykład XI) mówi, że »zdolność poznawcza jest z pewnością najpierwszą w szeregu o tyle, iż stanowi ona *conditio, sine qua non* innych, że jakkolwiek mógłby pojąć istotę, która jest całkowicie poznaniem, to natomiast nie mógłby pojąć takiej, która jest całkowicie uczuciem i chceniem.

Dokładny stosunek tych trzech czynności psychicznych dobrze uwydatnił Lotze. Wykazuje on, że nie są one podobne do trzech gałęzi, wystrzelających obok siebie. Uczucie najczęściej wywoływanym bywa przez stany umysłowe (wrażenia i wyobrażenia), samo zaś jest poprzednim warunkiem żądzy i chcenia. Nie upoważnia to jednak do mniemania, że wyobrażenia są przyczynami uczuć, albo uczucia przyczynami zachceń. Jakkolwiek każdy następny tryb objawienia się ducha każe przypuszczać istnienie trybu poprzedzającego, to jednak w nim samym tkwi pewna niezależna, z góry istniejąca sprawność. (Patrz — Sully James, *Umysłowość ludzka*, Warszawa 1897, II, str. 399—401).

Dzisiejsi badacze twierdzą, że »nie wyobrażenia, ale uczucia i ściśle z nimi związana wola są stanami pierwotnymi, z których dopiero rozwinęły się czucia, postrzeżenia i wyobrażenia«. Pogląd ten nazwano psychologią woluntarystyczną.

Do walki z Heglem, wyobrazicielem ówczesnego »ancien regime'u«, staje nie Garczyński-myśliciel, który przy pomocy swojej wielkiej i głębokiej wiedzy z pewnością byłby sobie poradził z zasadniczym twierdzeniem niemieckiego filozofa, ale Garczyński-poeta, który wówczas w Polsce tylko na polu poezji do szerszych warstw społeczeństwa mógł się wypowiedzieć i podjąć nierówną walkę. Wobec słabo wtedy u nas rozwiniętej filozofii — poezja stała się prawie wyłączną trybuną, skąd głoszono ówczesne hasła filozoficzne. Dlatego i Garczyński współczesne sobie hasła filozoficzne przeżywa w sposób poetycki, choć jest raczej filozofem, niż poetą. Zresztą taki już był duch ówczesnej chwili dziejowej. »Duch, ożywiający pewien okres czasu, nakłada swe piętno na całej rzeczywistości i jej losach zgodnie ze swą zasadą« — powiada Hegel[1]). Nie tylko w Polsce, ale i w Niemczech cała ówczesna twórczość artystyczna jest wyrazem szczególnych poglądów na świat. Poeta, który by się nie zajmował wszechświatem, nie był poetą romantycznym. Ruch ten wnosił nowe życie do wnętrza duszy ludzkiej poza granicami i brakami widzialnego świata. Wznieść życie ludzkie na wyżyny wolności — oto najwyższy ideał tych czasów. Z tych względów i Garczyński to, co go radowało lub dręczyło, czym był przejęty, pragnął przeistoczyć na obraz, na utwór poetycki. Takie wyładowanie się i ucieleśnienie swoich myśli w pomyśle artystycznym — przynosiło mu ulgę, dawało spokój duszy i zadowolenie.

---

[1]) *Wstęp do historii filozofii*, Warszawa 1924, str. 92.

Tak do walki stanął z jednej strony rozum, z drugiej uczucie i wyobraźnia poetycka.

* * *

Punktem oparcia i wyjścia myśli filozoficznej Garczyńskiego jest heglowska triadyczna metoda dialektyczna tezy, antytezy i syntezy. Objaw to zupełnie naturalny i zrozumiały: Garczyński był uczniem Hegla, a »każdy system filozoficzny jest rezultatem tego, który był przed nim i zawiera zarodek następnego«[1]). I samowładny rozum Hegla, który mniemał, że rozwiązywał zagadki filozoficzne o własnej sile — bez względu na innych i bez pomocy innych — ulegał wpływom wieku oświecenia i współczesnym: Fichtemu i Schellingowi, a budując własny system pojęć, naginał do niego fakty. Nawet najbardziej abstrakcyjne myślenie podległe jest prawidłom działania minionej lub współczesnej atmosfery i zabarwia się na modłę nastawienia psychicznego swojego społeczeństwa. W heglowskiej filozofii odbił się brutalny duch pruski, pruskie poczucie obowiązku i jego kategoryczny imperatyw. Garczyński jest dzieckiem swojego czasu, skutkiem czego idzie dalej, niż Hegel. Zbytnia wiara niemieckiego filozofa w rozum i jego wszechmoc, nadmierna wybujałość spekulacji i dogmatyczna ufność w siły umysłu wywołała z konieczności w takiej żywej strukturze psychicznej, jak Garczyński, namiętny sprzeciw i reakcję sentymentalną w formie antytezy, a w końcu »wzmożoną działalność prawie praktyczną o charakterze pragmatycz-

---

[1]) Łempicki Z., *Renesans, oświecenie, romantyzm*, Warszawa-Lwów 1923, str. 212.

nym — niby syntezę«[1]). Ta reakcja zrazu była krytyką, później wyszła z negacji i stworzyła nowy system filozoficzny — filozofię Garczyńskiego. W ten sposób Hegel doznał na sobie samym obosiecznej, burzącej potęgi swojej metody dialektycznej. Garczyński zwalcza go jego własną bronią. »Wacława Dzieje« z chwilowych nastrojów, albo — wyrażając się językiem Hegla — »z ogniowej próby najbliższej antytezy przedostały się do następnej syntezy« i znalazły swoje uzsadnienie w głębszych prawidłach psychologii ludzkiej.

Garczyński zdaje sobie jasno sprawę z tego, że rozum uczynił bardzo dużo, dokonał ogromu pracy dla wiedzy ludzkiej, ale z drugiej strony świadom jest i bezdennej niewiedzy, nad którą od pierwszej chwili istnienia człowieka unosi się ustawicznie jego myśl, jak Duch Boży nad wodami przed niezliczonymi milionami lat. Niewystarczalność rozumu występuje w całej pełni, gdy chodzi o pojęcie Boga i rozumienie człowieka. Fakt ten silnie akcentuje poeta w »Nabożeństwie tegoczesnym«:

Tak po rzeczy niepojęte
Wy myślą chcecie sięgać — a Bóg wam w zasłonie
Chmury iskrę dał rozumu;
A świat olbrzymi, człowieka krokiem
Nie mierzyć nikomu!
Bóstwo — zapału ujrzysz tylko okiem.

Jest to logika uczuciowa. Wywołały ją istotne i głębokie przekonania o charakterze dynamicznym. Ucieka się do niej Garczyński, bo od wszystkiego droższą mu jest

---

[1]) J. w., str. 215.

jego wiara. »Prawda — pisze Luter w jednym ze swoich listów do przyjaciela — jest potężniejsza, aniżeli siła wymowy, wiara większa, niż uczoność«. Th. Ribot w swojej »Logice uczuć« mówi: »Przeświadczenie stałe i niewzruszone nie może się ani wzmocnić, ani osłabić przez rozumowanie; jest to sytuacja uprzywilejowana, gdzie wiara równa się pewności«[1]).

Poznanie siebie, wejście w siebie, rozpoznanie własnych uczuć — stanowi zasadę wszelkiego poznania, bo świat zewnętrzny, przedmiot naszego poznania, przepełniony jest pierwiastkami uczuciowymi. Irracjonalizm znachodzi się i w poznawanym przedmiocie i w poznającym podmiocie. Ta jedność jest podstawą poznania siebie samego.

Takie stanowisko jest negacją doktryny heglowskiej, twierdzącej, że »rzeczywistość jest rozumna, a rozumność rzeczywista«. Ta negacja prowadzi do nowego twierdzenia, któremu przeczenie ma utorować drogę.

Tak to Garczyński interpretuje naturę w duchu irracjonalnym, biorąc za podstawę tej interpretacji przeżycia wewnętrzne, uczucia. System ten jest typowym przykładem irracjonalnego tłumaczenia racjonalnej heglowskiej teorii wszechświata na podstawie własnych przeżyć uczuciowych. Takie tłumaczenie jest charakterystyczną cechą romantycznego sposobu myślenia, jest romantycznym poglądem na świat, który przemówił z całą siłą z kart »Wacława«. Według Garczyńskiego przy pomocy tych przeżyć i uczuć należy dążyć do jasnego poznania wewnętrznej sfery jaźni.

---

[1]) Kraków 1921, str. 243.

Jest to realizm uczuciowy, zgoła różny od mdłego sentymentu, bo celem jego poznanie życia duszy i związków między jej funkcjami. Takie intelektualne rozkoszowanie się uczuciem i zagłębianie się w najważniejszych zagadnieniach życia, wsłuchiwanie się w najlżejsze drgnienia własnej duszy — jest największą rozkoszą ludzi myślących i czujących.

Tak rozwiązuje autor »Wacława Dziejów« antynomię rozumu i uczucia.

Okazuje się, że pojęcia filozofii Garczyńskiego odpowiadają najgorętszym pragnieniom i najgłębszym instynktom romantycznej epoki, że ten mistyczny, filozofujący i poetyzujący myśliciel — był człowiekiem prześwietlonym blaskiem prawdy, dostrzegającym bystrymi oczyma myśli i serca to, czego nie widziała rozumem oślepła dusza niemieckiego filozofa...

* * *

Poeta, który nie znał rozdziału między wolą a czynem, wielbi zatem w swoim dziele harmonię między światem uczucia a światem rozumu. Oba te elementy, stykając się i walcząc ze sobą na każdym kroku w życiu czy pojedynczej jednostki, czy narodu, czy też ludzkości — są jednostronnymi ostatecznościami, niezdolnymi do stwierdzenia postępu oddzielnie od siebie. Rozum bez uczucia stać się może równie niebezpiecznym przewodnikiem ludzkości, jak i samo ślepe a nieokiełznane uczucie. »Drzewo wiedzy — mówi Byron w »Manfredzie« — nie jest drzewem życia«. Usunąć przeciwieństwo, zachodzące między tymi dwiema dziedzinami, które jest źródłem rozdwojenia natury ludzkiej i walk ludzkości, pogodzić

serce z myślą — oto marzenie Garczyńskiego jako poety, filozofa i człowieka.

We wszechświecie wszystko opiera się na równowadze, wszystko zmierza do ostatecznego wyrównania i harmonii, do powszechnej niwelacji kontrastów, do skojarzenia wszystkich sił dodatnich i ujemnych, do zespolenia w jeden zgodny akord wszystkich przeciwieństw. Ruchem gwiazd rządzi połączenie dwóch wrogich sił: odśrodkowej i dośrodkowej. Przy dotykaniu jakiegoś przedmiotu elektrony i protony naszego ciała są przyciągane i odpychane przez elektrony i protony rzeczy dotykanej. Prawo wahania się i równowagi znachodzimy w elektryczności dodatniej i ujemnej, w drganiu atomu, w tętnie bijącego serca, w oddechu, w płci męskiej i żeńskiej, w zdrowiu, które jest równowagą sił żywotnych, w moralności, która jest połączeniem prawa i wolności, w zmianie dnia i nocy, lata i zimy, słowem — wszędzie. Z kosmicznego punktu widzenia materia i psychika — to także walka dwóch sił, nie kończących się zwycięstwem żadnej. We wszystkich dziedzinach życia prawda jest pogodzeniem dwóch przeciwieństw. Do niej zdąża i myśl autora »Wacława«.

Uczucie i rozum są u Garczyńskiego dwiema stronami jednego i tego samego ducha. Wtedy tylko te władze posiadają zdolności i siłę, wciskają się w rzeczywiste życie i dźwigają je na wyższy poziom, gdy się wzajemnie przenikają, wspierają i działają. Takie pojęcie jest pojęciem czynu świadomego. Człowiek wtedy świadom, czego chce i wie, jak tego, co chce, dopiąć. Harmonijny zespół wielkiego rozumu i płomiennego uczucia w połączeniu z nieugiętą wolą stwarza bohaterów i robi z głębokiego filozofa Tomasza z Akwinu — świętego i gorącego mi-

łośnika prawdy bożej; ze skromnego aktora Szekspira — najgłębszego znawcę duszy ludzkiej i największego poetę; z uczonego matematyka Kopernika — nieśmiertelnego astronoma, który »wstrzymał słońce, wzruszył ziemię«; z oddanego całą duszą wiedzy Giordana Bruna — nieustraszonego męczennika nauki, dającego się spalić na stosie za prawdę; z artysty-plastyka Michała Anioła — zdumiewającego ogromem swoich pomysłów architekta, rzeźbiarza i malarza; z pracowitych uczonych: Newtona, Keplera, Laplace'a, Lamarcka, Edisona, Marconiego — wielkich odkrywców praw przyrody; z szlachetnego szermierza wolności Kościuszki — heroicznego obrońcę ojczyzny; z szarego oficera francuskiego Buonapartego — ideał chwały wojennej i propagandy rewolucyjnej, największego wodza wszystkich ludów i czasów, »boga wojny«. Każda z tych trzech władz i potęg twórczych ducha ludzkiego może się w każdej innej jednostce znachodzić i działać w różnym wzajemnym stosunku i napięciu, może mieć przewagę nad drugą lub dwoma innymi i brać więcej lub mniej wydatny udział w tej psychicznej trychotomii, ale każda musi być. Brak choćby jednej z nich wyklucza pojęcie o wielkości dotyczącego osobnika. Bismarckowi np. nie można odmówić wielkiego rozumu i żelaznej woli, a nawet gorącego afektu dla niemieckiej ojczyzny, ale zarzucić mu trzeba brak wielkiego serca, które by ogarniało bliźnią miłością całą ludzkość i pragnęło dobra wszystkich ludzi. Miłość swojej ojczyzny nie powinna mieć ekskluzywnego charakteru i wyłączać z niej innych narodów, reszty ludzkości.

Do takich wielkości, prawdziwych dobroczyńców

ludzi, odnosi się ta natchniona apostrofa »Wacława Dziejów«:

. . . . Ten tylko wielki,
Który wśród głosów mylnych, wśród wrzasków tysiąca
Uchem duszy rozpozna przeznaczeń kół grzmienie,
Wskoczy w rydwan wyroków i zajmie siedzenie,
I po czasie przejedzie jako przeznaczenie!

Poeta niewątpliwie przecenia znaczenie wielkiego człowieka w dziejach podobnie, jak Hegel, Cousin, Carlyle, bo czyni zeń jakiegoś półboga-zbawcę, zmieniającego losy narodów. Trzeźwy historyk zaprotestuje przeciw takiemu wyolbrzymieniu jednostki w dziejach ludzkości, jego logika zbuntuje się przeciw wprowadzaniu umysłów naszych nie w kraj rzeczywistości, lecz czarodziejskich zdarzeń. Wprawdzie geniusze stanowią chlubę i drogocenny skarb narodów, ale nie są twórcami nowych epok: są tylko ich najwymowniejszym wyrazem, ich syntetycznym odbiciem. Jeżeli dokonali dzieła postępu lub przeobrażenia swojego narodu, a nawet ludzkości, to dlatego, że wcielili w siebie marzenia poprzednich i pragnienia współczesnych sobie pokoleń. Geniusze tylko o tyle potrafią zmienić bieg historii, o ile posiadają zdolność kierowania usiłowaniami swojej epoki, o ile działają w duchu potrzeb chwili dziejowej. W zagadnieniach religijnych, politycznych i społecznych prawdziwie wielkimi są ci, »którzy wśród głosów mylnych, wśród wrzasków tysiąca uchem duszy rozpoznają przeznaczeń kół grzmienie«, którzy przeczuwają mające nadejść, przez przeszłość przygotowane wypadki i umieją wskazać najskuteczniejszą do nich drogę. Samo bohaterstwo — to mało, trzeba jeszcze

idei uświęcającej. Wtedy prawdziwa przyczyna powodzenia poprzedza ich samych. Dokazać tego mogą tylko natchnieni prorocy, genialni politycy i fanatyczni rewolucjoniści, o ile istnieją po temu odpowiednie warunki objektywne i o ile działający bohaterowie zapatrzeni są w jakieś idealne cele, pochłonięci przez nie bez reszty, poświęceni im bez zastrzeżeń. Umysłowo i moralnie mali ludzie nie mogą wywoływać wielkich wypadków. Światem rządzą idee, a więc ci, którzy je, jak wypukła soczewka w sobie skupiają i w siebie wcielają, są swoich epok słowami, albo — jak chce Garczyński — tych epok »przeznaczeniem«. Mojżesz był wcieleniem wolności uciemiężonych w niewoli egipskiej żydów; Budda umiał wchłonąć w siebie straszną nędzę swoich czasów i w buddyźmie nakazać miłosierdzie i litość dla cierpiących nędzarzy; Mahomet religią swoją zjednoczył Arabów, rozproszkowanych na niezliczoną ilość rodów, w jeden bitny lud, który z czasem zawojował pół Azji, pół Afryki i pół Europy; Cromvell, Richelieu i Cavour umieli wyzyskać i opanować wypadki, wstrząsające ich krajami; Marks, Engels i Lenin wykorzystali chwilę ucisku i wyzysku robotników; ksiądz Kordecki i hetman Czarniecki w czasie potopu szwedzkiego oparli się na wierze, podtrzymywanej gorącą miłością ojczyzny i tym mocnym przekonaniem, że powodzenie należy zawsze do wierzących, nigdy do niedowiarków. Wola skupiona i świadoma swojego celu jest jedną z najsilniejszych i najwyższych potęg. Stąd tych wszystkich wielkich ludzi zwycięstwa.

Inaczej nieco ma się rzecz z umysłami wielkimi na polu nauki. Ci ludzie nie stwarzają nowych religii, nie podbijają cudzych krajów, nie wprowadzają nowych

ustrojów politycznych i społecznych nie tylko dlatego, że zagadnienia, oparte na namiętnościach i częstej krzywdzie milionów, uważają za niegodne mędrca, ale przede wszystkim dlatego, że zajęci ciągłą kontemplacją, myślami, abstrakcjami i metafizycznymi zagadnieniami — czują się nieswojo w świecie ustawicznego i ruchliwego działania, okazują się po prostu mało praktyczni w tego rodzaju zabiegach i nie nadają się do odegrania w takim życiu roli czynnej. Filozofowie, uczeni i poeci mają za mało zmysłu praktycznego, aby byli wielkimi politykami, zdobywcami, podróżnikami, konkwistadorami, kondotierami, ryzykantami i wojującymi awanturnikami. Przebywają oni zawsze w wyższych sferach myślowych. Tylko energiczni fanatycy określonego sztandaru zdolni poruszać masami, zakładać sekty, tworzyć partie, budować państwa. Dla ludzi nauki i poetów, dla genialnych intelektualistów i wysoko zaawansowanych autodydaktów krainą, w której rozkoszą jest bytowanie, jest dziedzina ducha. Wierzą oni, jak Słowacki, że »wszystko przez ducha i dla ducha stworzone jest, a nic dla cielesnego celu nie istnieje«[1]). To też głos Platona, Galileusza, Newtona, Dantego znajduje słabe echo w szerokich tłumach. Fanatycy z mistycznych, mrocznych głębin duszy tworzą — historię; myśliciele z intelektualnych szczytów — cywilizację i kulturę. Pierwsi i drudzy streszczają w sobie, choć w odmienny sposób, ducha epoki: pierwsi idą po promieniu miecza i zdążają do uszczęśliwienia ludzkości przez krwawe widma okropności wojennych; drudzy po krzyżowej drodze wewnętrznych zmagań zmierzają do

---

[1]) *Genezis z ducha.*

tego samego celu mniej doraźną metodą: przez pogłębianie i uszlachetnianie ducha ludzkiego, przez zbliżanie go do prawdy, przez odkrycia i wynalazki, począwszy od pługa, a skończywszy na telefonach, radiach i aeroplanach. Ich intuicyjna myśl sprawiła, że dla ludzi staje się bliskim to, co było dalekie, ich szlachetne marzenia znaczą etapy na rozwojowych szlakach ducha i torują drogę dla nowego człowieka. I ludzie zawsze błogosławili i błogosławić będą tych marzycieli jako swoich dobroczyńców.

Zdaje się nie ulegać wątpliwości, że ci drudzy więcej zdziałali dla wspólnego dobra ludzkości przez swoją tolerancyjną potęgę ducha, niż pierwsi przez swój fanatyzm i ucisk tych, którzy nie chcą poddać swoich opornych karków pod jarzmo ich bezwzględnych nakazów. Ludzie płytko myślący sądzą, że zwycięża ucisk, ludzie głęboko patrzący w życie wiedzą, że triumfuje duch, którego potęgą wypełniona cała nasza istota. Ale w każdym razie i pierwsi i drudzy, jeśli dokonali wielkich dzieł, to dlatego, że obdarzeni byli wielkim rozumem, gorącym uczuciem i nieugiętą wolą, że umieli wcielić w siebie marzenia i ideały swoich czasów.

Tylko takie życie należy rozwijać, cenić i stawiać wysoko. Wprawdzie natura nie wiele jednostek obdarzyła odpowiednimi do takiego życia warunkami, ale tak stworzyła człowieka, aby »wszystko — jak zauważa Kant w swojej »Idei dziejów« — co wychodzi ponad mechaniczny porządek jego zwierzęcego istnienia, wydobywał sam ze siebie«. Przez takie postępowanie dochodzi człowiek w wielkim rytmie zróżnicowanego życia do wewnętrznej równowagi i harmonii, a duch jego do złudnej

dla oczu ziemskich świadomości swojej wszechpotęgi i wszechwładzy.

Tak — czuję — duch mój wyższy nad prawa natury,
On wszechmocnie świat tworzy, on w proch go obala;
Zwierciedli się, gdy zechce, jak w krysztale światło,
W całym świecie, gdy zechce, odbiega porządku,
Inny świat mistrza ręką rzuca sobie na tło —
Bo on jeden bez ciągu, końca i początku!

Wiersze te mówią, że oparcie ducha na poczuciu jego nieśmiertelności daje człowiekowi trwały spokój i tę błogą pewność, że duch »wszechmocnie świat tworzy i w proch go obala«, że »wyższy jest nad prawa natury« i porządek wszechświata, że może on »inny świat mistrza ręką rzucać sobie na tło«, czyli metafizycznie tworzyć nowe światy. Poeta ma tak wysokie pojęcie o godności człowieka i potędze jego ducha, że jest jak najmocniej przekonany, iż wolności jego i mocy nie zdoła zwalczyć żadna siła ludzka, ani wszystkie nędze życia.

Czuję godność, wszechwładność człowieczeństwa właści —
Wszystko mi wydrzeć mogą, ducha nie ogarną!

Tak pojęta wolność i moc ducha nie straci wiary w pozytywność i wartość życia, nie wyrzeknie się piękna wzniosłych porywów, nie cofnie przed słuszną walką i nie ugnie przed nędzą nędz.

Przeznaczeniem i powołaniem człowieka jest takie ustosunkowanie się do Boga, do ludzkości, do narodu i do siebie samego, aby duch, czując własną niezależność i wolność, znalazł pełne zadowolenie. »Nihil est in homine bona mente melius«. Człowiek ma naturalny pociąg do działa-

nia, ale zarazem szuka w nim pewnego dla siebie zadośćuczynienia. »Ważną jest rzeczą — powiada św. Augustyn — skąd człowiek czerpie swoją radość« (»interest, unde quis gaudeat«). Cel, dla którego człowiek chce działać, musi być jego celem. Jest to zupełnie zrozumiałe prawo podmiotu, że w swojej pracy pragnie znaleźć dla siebie miłe uczucie zadowolenia.

Uczucia krzewią złudzenia, ale tymi złudzeniami żyła ludzkość dotąd i żyć będzie nadal. Dzięki im i rozwijającej się ustawicznie myśli ludzkiej, ojcowie nasi wywiedli nas z mroków pierwotnego człowieka na światło dzisiejszej cywilizacji i kultury. W mozolnej i bohaterskiej pracy — wszystkich swoich niebosiężnych celów osięgnąć — ze zrozumiałych powodów — nie mogli, ale w każdym razie urzeczywistnili to, z czego obecnie w całej pełni, jako ludzie cywilizowani i kulturalni, korzystać możemy.

* * *

W ogólnym rozważaniu tajemnic wszechświata spostrzegawcza myśl Garczyńskiego rozciąga się i na czas i zahacza o zagadnienie przeszłości, teraźniejszości i przyszłości dziejów.

. . . . Czemże zresztą przeszłości obrazy?
Niczem! — Są to umarłych języków wyrazy,
Którym czas życie dawne i znaczenie zetrze,
Potrzaskanem przez piorun gałęzistem drzewem,
Które było — a teraz wypróchniałe leży,
Strunami — które kiedyś głośnym brzmiały śpiewem,
Dziś ledwie brzęk wydadzą, gdy w nie myśl uderzy!

Słowa te ideę dziejów i wszelkie zdarzenia stawiają w kosmicznym, niezmierzonym oświetleniu — pod kątem wieczności.

Czas, to coś nieograniczonego, ciągle idącego naprzód, coś podobnego do bezbrzeżnych wód oceanu, na powierzchni których majaczeje cały wszechświat. My na tych niezmierzonych falach — to niby widma jakieś, które są i nie są. Czas — to cud nad cuda, który musi wprawić w osłupienie każdego myślącego człowieka, tym bardziej, że nikt z ludzi nie umie o nim nic powiedzieć. Wielki on, jak bezmiar; stary, jak wieczność! Według antycznych mitów był on bogiem — Kronosem, zjadającym własne dzieci, czyli życie swoje. Żywym on wiecznie, ogromnym, jak ogromnym ten, który go stworzył i nad nim panuje — wszechmogący Bóg!

Może być, że dla Garczyńskiego — podobnie jak dla Platona — prawdziwą rzeczywistością jest tylko to, »co niezmienne, to, co zawsze jest, czym jest«. Stające się zjawiska świata doświadczalnego są dla niego tylko — złudzeniem. Przepływ czasu, przez wyobraźnię jego objęty, przedstawia mu się, jak w »Listach św. Pawła« lub w »Objawieniu św. Jana«, nie jako życie zewnętrzne, przeszłe i przyszłe, lecz jako idealne życie wewnętrzne, obecne i wieczne. W myśl tego poglądu poeta widzi ideę swoją urzeczywistnioną już w teraźniejszości. Z takiego pojęcia czasu wynika, że kres czasu nie istnieje, a osiągnięcie celu ukazuje się w takich barwach i tak dalece zaprząta całą świadomość poety, że ani przeszłość, ani przyszłość nie mają dlań znaczenia. Chwilowa koncentracja wrażeń, równająca się ekstazie lub mistycznemu natchnieniu, usuwa zewnętrzną stronę różnic czasowych

i każdorazowy przepływ czasu uważa za jedną, wielką ciągłość niezmiennej wartości — mimo zmian dziejowych. Poeta wtedy niejako oko w oko spogląda bezkresowi i nieskończoności czasu i widzi jego cel i ustawiczną pracę. Dlatego dla niego przeszłość jest nie tylko »umarłych języków wyrazem, potrzaskanem przez piorun, gałęzistem drzewem, strunami, które kiedyś głośnym brzmiały śpiewem«, a »dziś ledwie brzęk wydadzą, gdy w nie myśl uderzy«, ale podłożem i własnością teraźniejszości. Przypuszczalnie tak myśli poeta, skoro woła:

Teraźniejszy świat tylko jest wielki, jest boski,
Przeszły, przyszły są niczem!...

Ta definicja wielkości i doskonałości czasów współczesnych stwarza jakąś swoistą teorię o sposobie pojmowania teraźniejszości i jej nadzwyczajnej wartości. Wynika ona z idealnego pojmowania życia wewnętrznego, uważanego przez poetę za ciągle trwające i niezmienne.

Możliwe jednak jest i inne rozumienie teraźniejszości ze strony poety.

Przeszłość — to rozwój naszej natury ludzkiej, mieszczącej w sobie niejedną prawdę, która staje się cennym dziedzictwem teraźniejszości. Obecna prawda jest jednym wielkim postępem ludzkości, którego moment szczytowy stanowi chwila obecna. Poeta prawdopodobnie mniema, że dzieje są przede wszystkim tym, co się tworzy i powstaje dzisiaj. Blask zagadnień i zdarzeń dnia dzisiejszego przyćmiewa swym jaskrawym światłem wzrok autora »Wacława« i zasłania mu obraz przeszłości i wizję przyszłości. Dlatego teraźniejszy świat w swojej rozwojowej dynamice i w swoich potencjach jest dla niego

»wielki, jest boski, przeszły i przyszły są niczem«. Zarody takiego pojmowania postępu tkwią już w filozofii Descartes'a i Rousseau'a. Poeta pod tym względem żywi podobny pogląd, jak francuscy filozofowie, ale podnosi go do nadmiernej potęgi, zapoznając — może pod wrażeniem chwili — znaczenie czasów przeszłych i przyszłych. Fakt ten staje się powodem przeceniania teraźniejszości, a lekceważenia przeszłości i przyszłości. Nie wystarcza jednak wpatrywać się i zachwycać tylko teraźniejszością, trzeba jeszcze wsłuchiwać się w głosy przeszłości dziejowej, która jest nauczycielką życia, i wczuwać się w to, co dzieje wyprzedza, co unosi się nad nimi i stanowi ich cel ostateczny. Taki pogląd Garczyńskiego zawiera w sobie jeno pół prawdy, natomiast całą prawdę mieści w sobie trafny sąd Leibniza, który powiedział: »Teraźniejszość napełniona jest przeszłością i brzemienna w przyszłość«.

* * *

Porusza Garczyński we »Wacławie« i problem monizmu dziejów kosmicznych, czyli ustawicznego ruchu w przyrodzie. Dla poety wszechświat nie jest niezmienną substancją, lecz procesem uniwersalnym.

Lecz słuchajcie! Odmiana wszystkim zagraża,
Odmiana, choć nie zmiana — bo człowiek nie zmienia
Głosu wiecznego — prawdy — głosu przeznaczenia!
Tak się roślina każda na wiosnę przetwarza,
Tak potok zmienia wody, a przecież potokiem,
Tak upływa dzień za dniem, ginie rok za rokiem,
A czas, jak świat odwieczny!...

W słowach tych uznaje autor »Wacława« stawanie się i odmianę za zasadę dziejów świata. Odzywa się w nich echo greckiego »Logosu«, nieśmiertelnego prawa porządku świata. Słowa te brzmią, jak podstawowa idea Heraklita: »Wszystko płynie, nic nie trwa!« Ten filozof efeski, znający już myśl ciągłego rozwoju ku coraz wyższym celom i nazywający walkę »ojcem wszechrzeczy«, twierdzi, że »nie można dwa razy wejść do tej samej rzeki, gdyż za drugim razem nie jest już ta sama«. Według niego prawem natury i istotą świata jest ruch nieustanny, wobec czego stawanie się nie może być wyrażone za pomocą słów, będących wyrazem nieruchomych pojęć, lecz za pomocą ruchu. To też legenda głosi, że uczeń jego Kratylos, zapytany pewnego razu, co to jest świat, milczał, tylko poruszeniem palca, symbolizującym ruch, dawał odpowiedź i istotę świata tłumaczył.

Garczyński świadom jest, że uznanie ustawicznego ruchu w przyrodzie, w którym panuje stały porządek, czyni obraz świata — o ile w nim się przejawia pierwiastek duchowy — większym, rozkłada go na szerszą przestrzeń, wpływa na jego wzmożenie, na nadanie mu większej głębi. W ten sposób człowiek podnosi przyrodę, wydobywa z niej to, co jest istotne i żywe, a co kategoriami samego myślenia objąć się nie da. Patrząc tak na przyrodę, otwiera on oczy i słuch na etykę kosmiczną i spostrzega, że człowiek jest czymś więcej, niż jej cząstką, że nie jest jedynie ziemi, ale i gwiazd synem, że duch panuje nad nią, że cała przyroda — to jakby rzecz, w którą on, pan natury, wciela swoje pomysły i wartości. Tak oddaje człowiek co boskiego — Bogu, co przyrodzonego — Przyrodzie.

Skutkiem takiego wewnętrznego ożywienia ginie rozdwojenie między człowiekiem a naturą, zjawiskiem a bytem i rodzi się owa synteza ducha, która daje niezbitą pewność o wiekuistej harmonii istnienia. »Bóg — mówi Leibniz w swojej »Theodicei« — uczynił wszystkie rzeczy harmonijnymi w najwyższym stopniu«.

Zajęcie się i tym problemem filozoficznym wskazuje, że Garczyński stara się na każdym kroku to, co się da zbadać — zbadać, a to, co się zbadać nie da — w czci zachować. Postępuje, jak człowiek myślący, jak ten, co wie, że światło jednego ma wroga — ciemność, jak Goethe, który powiedział: »Es ist das schönste Glück des denkenden Menschen das erforschliche — erforscht zu haben, und das unerforschliche — in Ehrfurcht zu verwahren«.

Na tym właśnie polega wartość »Wacława Dziejów«, że z otwartością i swobodą myśli poruszają wszelką różnorodność bytu, że odrzucają, co pozorne, konwencjonalne i stronnicze, a głoszą to, co istotne, ożywcze i ludzkie, że głoszą tę prawdę życia, o której wielki Chińczyk Laotse mówi:

Możnaż prawdami żyć dwiema, trzema?
Prawda jest jedna lub prawdy nie ma!

Czy się ktoś zgodzi z filozoficznymi poglądami poety, czy nie — należy podziwiać Garczyńskiego, że w tak młodym wieku doszedł do takiego stopnia wiedzy filozoficznej. To też nie tyle duma poety, właściwa zresztą prawie wszystkim dzieciom Apollina, ile w pierwszym rzędzie świadomość swojej głębokiej, przenikliwej myśli

i gorące pragnienie świadomego czynu wywołały z szlachetnej jego piersi ten znamienny i płomienny okrzyk:

. . . . . Rzucam gnuśne pióro,
Czynów mi trzeba w błyskawicy pędzie,
I walki z czasem, ludźmi i naturą
I wojny takiej, jak w mej duszy — wszędzie!
Chciałbym znów działać i w czynów zachwycie
Na nową burzę, na nowe rozbicie
Pchnąć się — i zginąć — gdy lepiej nie będzie![1]).

Wiersz ten woła o czyn, o harmonijny zespół myśli, uczucia i woli, o wolne dzieło ducha. Jest to bojowa pieśń na nowe, przez trud i mękę zdobyte i w różowych świtach nadziei mające nadejść — upragnione Jutro. Hegel był przedstawicielem filozofii myśli, czas już, aby się zaczęła filozofia czynu, zakon woli i wolności. Słowa te są doskonałym wyrazem dążeń idealistycznej filozofii polskiej i różnicy, zachodzącej między nią a niemiecką. Garczyński nawołuje do przekroczenia granic abstrakcyjnej idei, do jej konkretyzacji, do podjęcia »walki z czasem, ludźmi i naturą«, do wojny wszędzie takiej, jak w jego duszy, do przebojowej pracy na szerokiej niwie narodowej i społecznej, do budowania doskonalszej Polski. Pragnie ukochaną ojczyznę dźwignąć na wyżyny polskiego Monsalwatu lub »zginąć, gdy lepiej nie będzie«!...

---

[1]) *Zakończenie.*

VII

Sam rozum nie może zaspokoić metafizycznych tęsknot i potrzeb ducha ludzkiego. Metafizyka pozostanie na zawsze punktem środkowym, ku któremu myśl ludzka podąża. Opiera się ona na duszy ludzkiej i szuka jedności wśród wielości zjawisk świata, dlatego, wnikając w głębię duszy, zabarwia swój pogląd monistycznie. Metafizyka stanowi bardzo ważny składnik naszego życia, bo samodzielny umysł domaga się wolnego od sprzeczności obrazu świata. Im bardziej życie skomplikowane, tym większego znaczenia nabierają psychiczne procesy w człowieku. »Nie to, z czym człowiek spotyka się od zewnątrz, ale co z tego siłą ducha umie uczynić, rozstrzyga o jego losie«. Na drodze doświadczenia ludzkość nie dojdzie nigdy do rozwiązania najwyższych przyczyn bytu. Martwa i bezwładna materia nie jest ostatnią rzeczywistością. Platon i Plotyn idą nawet tak daleko, że materię traktują po prostu jako niebyt. Według Schopenhauera świat zmysłowy jest tylko zjawiskiem; bez myślącego podmiotu nie może istnieć żaden przedmiot.

Bodźcem do tworzenia metafizycznego na świat poglądu jest przede wszystkim głód religijny. Wszelka metafizyka w swoim spotęgowanym skupieniu i rosnącym natężeniu prowadzi do Boga. Jest to fakt psychologiczny. »Bóg jest ostatnią i najwyższą ostoją«. Ludzkość pojmuje

bóstwo niematerialnie, widzi w nim wszechujęcie czystej duchowości. Skoro Boga uznała za Stwórcę świata — to musi pierwiastek duchowy z natury rzeczy uważać za wyższy, bardziej istotny, niż materię. Najgłębsza, najtajniejsza Istota świata musi być duchowej natury. Apriorystyczny kierunek krytyki poznania godzi się z tym spirytualistycznym pojmowaniem zagadnienia. To też dla ducha, »wyższego nad prawa natury«, konieczna jest jeszcze wiara w istnienie mocy, znachodzącej się poza granicami rozumu i doświadczenia, a rządzącej i panującej ponad wszechświatem. Mocą taką Stwórca wszechrzeczy — wszechmogący Bóg.

Hegel nie czyni różnicy między Bogiem a zjednoczoną z Nim mistycznie duszą człowieka i widzi w niej cząstkę rozwijającej się we wszechświecie substancji. Dlatego rzeczywistość duchowa, podstawa religii, zachowuje u niego charakter panteistyczny, jest ostateczną zasadą, racją bytu i motorem działania każdej rzeczy. Otacza ona świat zewsząd i stale jest obecna w jakiś niewytłumaczony sposób. Ta rzeczywistość nie przybiera w filozofii Hegla formy teistycznej, postaci Boga osobowego, bo u tego myśliciela i w religii panuje w pierwszym rzędzie wszechwładna przewaga intelektualnych skłonności i bezwzględna konieczność logicznego powiązania uczuciowych i aktywnych dążności ze sferą zmysłowo-intelektualną, bo Hegel daleki jest od przeżyć i doświadczeń mistyczno-religijnych. Na wytworzenie pojęcia Boga, jako pewnej duchowej a »konkretnej« Istoty, potrzebne są subjektywne motywy. Świadomość religijna przepojona jest przede wszystkim różnymi uczuciami: miłością, radością, nadzieją, uwielbieniem, zachwytem, żalem, smutkiem, po-

korą, skruchą — a tych wszystkich uczuć brak Heglowi. Autor »Filozofii religii« opanowuje wszystko rozumem, logiką — a nie troszczy się o serce, o uczucie, które przecież w każdej religii podstawową odgrywa rolę. Na miłość, wzruszenie, wewnętrzne ciepło, zapał, entuzjazm, ekstazę zdobyć się nie umie. Jego uczuciowość i wola zamykają się w sferze intelektualnej. Cała energia jego dowodzenia i systematyzowania idzie tylko po drodze czystej myśli. Wola jego wszystką swoją siłę czerpie z myśli. Prawdziwych wzruszeń doznaje tylko w związku z tym, co udowadnia. To było jego odruchem i namiętnością. Dbał tylko o to, co jest myślą i rozumem. Według Hegla »Bóg jest rozumem samym w sobie w ogólności, ogólną konkretną substancją, duchem, którego prażródło przedmiotowo znajduje się w świadomości, jest to więc wyobrażenie istoty, zawierające nie tylko rozumność w ogóle, lecz i nieskończony wszechrozum. Dlatego religię, tak jak filozofię, trzeba przede wszystkim pojąć — t. j. poznać i uznać w niej wytwór rozumny. Jest ona bowiem dziełem objawiającego się rozumu, dziełem najwyższym, najrozumniejszym«. A dalej ten sam filozof utrzymuje: »Filozofia i religia na jednym stoją gruncie, obie mają ten sam przedmiot; powszechny, sam w sobie istniejący rozum«[1]). Myśl była najistotniejszą częścią jego ducha. Był zimny. Jego jedyne cieplejsze uczucie, jakie żywił, było uwięzione w przedmiocie doczesnym — w państwie pruskim. I ostatecznie — mimo wszystko, co mówił i pisał o Stwórcy — nie doszedł do rzeczywistego, poza krańcami świata — osobowego Boga... Oto rezultat dociekań

---

[1]) *Wstęp do historii filozofii*, Warszawa 1924, str. 103 i 104.

religijnych myśliciela, który szukał Boga wszędzie, w całym wszechświecie, tylko nie tam, gdzie byłby Go znalazł z pewnością: w duszy swojej własnej...

Hegel immanentną religię procesu myślowego usiłuje przedstawić jako filozoficzny wyraz chrześcijaństwa. Rezultatem tego błędnego poglądu i zasady tożsamości myśli i bytu, podmiotu i przedmiotu — jest doktryna panteistyczna i zaprzeczenie drugiego świata, drugiego życia z Bogiem pozaświatowym i jego osobowością. Niemiecki filozof podporządkował myśli całą przyrodę. Pojmuje on bóstwo nie w przeciwieństwie do świata, lecz w ścisłym z nim związku, »widzi przyrodę w Bogu, a Boga w przyrodzie«. Dla panteistycznej ideologii Bóg i świat nie są czymś różnym, ale jednym i tym samym. Boski pierwiastek wszędzie jest obecny, przenika wszechświat cały, nie jest jednak od rzeczy oddzielony, lecz nieodłączny i stanowiący jej przyrodzoną właściwość. Takie przekonanie żywi już grecki Ksenofanes, następnie Giordano Bruno, a przede wszystkim Benedykt Spinoza ze swoją »substantia sive deus«. Według tego ostatniego filozofa istnieje tylko jedna substancja — Bóg. Radosne oddanie się naturze, której cząstką jesteśmy — uważa twórca »Etyki« za oddanie się Bogu, za miłość Boga. Za tym wskazaniem poszedł wielki Goethe, poszedł i Hegel. Pogląd ten nie przeszkadza autorowi »Filozofii religii« wznieść religię wysoko ponad jednostkę ludzką i wielbić ją i Boga w takich podniosłych i natchnionych słowach: »Czynność jej (religii) polega jeno na objawieniu czci dla Boga, na głoszeniu Jego chwały. Narody uznały tę świadomość religijną za prawdziwą godność swoją, za święto życia; wszelka zgryzota, wszelka troska, ta mielizna ży-

cia doczesnego, rozwiewa się w tym przestworze, bądź w obecnym uczuciu skupienia ducha, bądź w nadziei. W tej dziedzinie ducha płyną fale Lety, z której psyche pije, w których pogrąża wszelki ból, wszystkie twarde i ciemne strony życia zamienia na zwidzenia senne i opromienia blaskiem wieczności«[1]).

Garczyński przeciwstawia się panteistycznej doktrynie Hegla. Świadom, co w tym metafizycznym systemie prawdą, a co błędem, co afirmacją, a co zaprzeczeniem, wie, że afirmacja niezmierzoności boskiej — to pierwiastek prawdy, a zaprzeczenie transcedentności i osobowości Boga — to pierwiastek błędu: twierdzi więc, że świadomość człowieka istnieje obok Boga i Jego osobowości, że Bóg jest odrębną od świata istotą, że miłość Boga wymaga bezwarunkowo oddania się człowieka nieskończoności i wszechmocy Boga. Dla wierzącego człowieka co innego jest korzyć się i miłować osobowego Boga, a Boga, którego się utożsamia z potęgą przyrody, którego się widzi i wielbi w »niebios błękitach, morskich szumach, wiatrach wonnych i skał szczytach«, któremu na górach stawia się ołtarze. Garczyński wierzy — jak św. Augustyn — że »Bóg jest wszędzie obecny w swojej całości, a jednakże nie jest nigdzie« (»ubique totus et nusquam locorum«)[2]). Według Garczyńskiego Bóg nie utożsamia się z żadną duszą, ani ze wszechświatem, lecz sięga poza jego granice — w nieskończoność. »Bóg jest

---

[1]) Eucken R., *Wielcy myśliciele i ich poglądy na życie*, Warszawa 1914, str. 373.

[2]) *Confessiones*, III, 11—12.

także transcendentnym w stosunku do ludzi i świata«[1]). Dusza tylko przez miłość, która ją przepromienia i podnosi, wchodzi w unię mistyczną z Bogiem. Poeta patrzy na ogrom niezmierzonej potęgi Boga przez moc swego ducha. Siła jego ducha jest soczewką powiększającą, przez którą podziwia nieogarnioną wszechmoc Pana nieba i ziemi. To też na cześć i chwałę Stwórcy wszechrzeczy śpiewa poeta we »Wacławie« taki hymn pochwalny:

Ojczyzną jego świat jest wielki, niedościgłe
Słońce, gwiazdy dziedzictwem — on odsuwa rygle
Zamku niebios, z niebieskich gmachów rzuca ognie,
On słowem wody morskie w srebrne wały pognie,
On wiatrom tchnienie daje, gór pasma rozciąga,
On sprawił koło czasu, wiek spycha po wieku,
Jemu stanęła ziemia w kształt chwały posąga:
A Ty sam, Boże wielki, widzisz się w człowieku!

Przepiękne, obrazowe, mocne, dźwięczące, jak spiż słowa! Brzmią w nich basowe tony natchnionych psalmów Dawida! Plastyczny artyzm tego wiersza nadał jego myśli tak jasną postać, że staje ona przed oczyma naszej wyobraźni, jak żywa! Cudem jest wszechświat, cudem człowiek, a największym cudem Ten, który to wszystko stworzył, tym wszystkim rządzi i nad tym wszystkim panuje! Bóg Garczyńskiego jest tak, jak Bóg matematyków — w potędze nieskończonej. On Sercem absolutnym, rzeczywistym Ideałem wszystkich rzeczy i wszystkich pragnień. Garczyński za przykładem Pisma

---

[1]) Ks. Michalski Konstanty, *Nieznanemu Bogu*, Warszawa 1936, str. 77.

świętego zdaje się wołać: »Jego chwała przewyższa niebiosa!«. Oparcie się ducha ludzkiego na potędze Stwórcy wszechświata wytwarza ścisły związek z Nim i daje człowiekowi poczucie jego własnej mocy. Głęboka wiara w obecność Boga wszędzie — sprawia, że duch nasz na każdym kroku znachodzi we wszechświecie coś wielkiego, czego zniszczyć nie zdoła żadna nędza i wszystkie braki życia. Bóg napotyka zawsze siebie samego: Bóg w człowieku napotyka siebie samego znowu w człowieku... Jakże piękna i głęboka myśl tkwi w tym powiedzeniu! Przypomina ona wielkie, ekstatyczne słowa »Magnifikatu«: »Wielbij, duszo moja, Pana!«. Przywodzi także na myśl podniosłe, wielkie słowa »Mojej pieśni wieczornej« J. Kasprowicza:

On był i myśmy byli przed początkiem —
Niech imię Jego będzie pochwalone!
Razem z gwiazdami byliśmy i słońcem,
Zanim się gwiazdy i słońca
Jęły rozbijać w swych kołach,
Zanim się stało to, co cię pożera.

Żeby tak myśleć i czuć, trzeba być nie tylko poetą, ale i głęboko wierzącym człowiekiem, którego własne, jednostkowe cele zawierają w sobie to, co stanowi ducha świata. Przenikliwa intuicja i ugruntowana na religii wiara sprawiają, że poeta zna ten właśnie ogólny pierwiastek, tę podstawę świata i życia, że umie go uczynić swoim celem i włożyć weń swoją energię. Myśl Garczyńskiego sięga do czystych źródeł niczym niezachwianej religii katolickiej.

Życie religijne jest funkcją wszystkich sił psy-

chicznego ustroju, jest więc wyrazem i naszych myśli, i uczuć, i woli. Ale te pierwiastki sił psychicznych w różnym znachodzą się do siebie ustosunkowaniu, stąd częsta przewaga jednych nad drugimi. Zależnie od przewagi tych psychicznych pierwiastków mamy do czynienia z intelektualnym, uczuciowym lub aktywnym typem religijnym [1]).

Typu intelektualnego podstawą jest t. zw. »intuicja duchowej rzeczywistości«. Rozumieć przez nią należy to, »co człowiek w tym stanie doznaje, co czuje. Rzeczywistość oznacza tu coś, co istnieje zewnętrznie, objektywnie«. Człowiekowi »wraz z czuciem dana jest świadomość objektywna przedmiotu, przyczyny«. Czujemy właściwie w tym wypadku nie rzecz samą, ale jej działanie, mamy »wizję intelektualną« o różnym nastroju i nasileniu, raz uspokajającą i radosną, to znów niepokojącą i smutną. Przewaga intelektualnych skłonności w poglądach religijnych daje podstawę wierze, że Bóg jest czymś absolutnym, koniecznym, jednym, wiecznym, a uzasadnienie uczuciowym i aktywnym dążnościom religijnym.

Typ uczuciowy ma podłoże uczuciowe. Towarzyszy mu zwykle wzruszenie, tkliwość, rozrzewnienie i słodkie, kojące łzy. Jest w tym mistycznym nastroju coś z miłości, coś z uwielbienia, coś z zachwytu. Miłość jednak odgrywa tutaj główną rolę. »Kto nie kocha i nie jest kochany, przestaje żyć naprawdę, żyje tylko fizjologicznie, cieleśnie. Natężenie życia duchowego idzie w równej mierze z siłą i przedmiotem miłości« [2]). Miłość religijna jest

---

[1]) Dawid J. Wł., *Psychologia religii*, Warszawa 1933, str. 63—111.

[2]) J. w., str. 69.

źródłem i celem życia, wypełnia tak dalece świadomość mistyczną, że staje się treścią naszego religijnego przeżycia i doświadczenia. Każde uczucie szuka ucieleśnienia: jest nim tutaj Bóg osobowy, ten Bóg, którego Fichte nazywa miłością. »Na początku, ponad wszelkim czasem — mówi on — absolutną twórczynią czasu jest miłość, i miłość jest samym Bogiem, w niej On jest i przez nią trwa«. W tym zdaniu zawarte są niemal wszystkie pierwiastki mistycznego i religijnego doświadczenia. Podziela ten sąd B. Pascal, kiedy mówi: »La religion c'est Dieu sensible en coeur«. Wtórzy temu przekonaniu także pogląd Goethego, wypowiedziany ustami Fausta na pytanie, kim jest Bóg?

Wer darf ihn nennen?
Und wer bekennen:
Ich glaub ihn?
. . . .
Erfüll davon dein Herz, so gross es ist,
Und wenn du ganz in dem Gefühle seelig bist,
Nenn das dann, wie du willst,
Nenns Glück! Herz! Liebe! Gott!
Ich habe keinen Namen
Dafür! Gefühl ist alles . . . .

Według Schleiermachera »istotą religii nie jest ani myślenie, zrozumienie świata, jak metafizyki, ani działanie, jak moralności, ale wyłącznie intuicja i uczucie«[1]).

I w typie aktywnym ważną rolę odgrywa miłość, ale miłość ta jest czynna, dobro czyni na ziemi. Uznanie

---

[1]) J. w., str. 78 i 79.

wszystkich naszych obowiązków jako nakazów boskich, konieczność dobrego działania, zgodna z sumieniem i przekonaniem, litość, współczucie, gotowość poświęcenia, dobroć — oto jej podstawa.

Z powyższych wywodów wynika, że Hegel jest przedstawicielem intelektualnego typu religijnego, Garczyński uczuciowego.

* * *

Religijne poglądy poety mają swoje źródło — jak widzimy — w głębokiej wierze i przeżyciu religijnym. Mamy tu do czynienia z ideą, znachodzącą się poza dziedziną doświadczalną. Tutaj religijna świadomość, opierająca się na pojęciu wszechmocy Boga, dzierży swoją władzę i nadaje religijnemu poglądowi na świat wartość objektywnego dogmatu. Jeżeli autor »Wacława« zajmuje się w swoich rozważaniach filozoficznych i religią, to nie po to, aby ją poddać krytyce, lecz żeby ją wyrwać rozumowi a poddać uczuciu. Wychodzi on z tego zapatrywania, że rozważanie zagadnień bytu należy do boskiego wszechżycia. »Kto nie chce rozpocząć od zdumienia i podziwu, ten nie znajdzie wejścia do głębi świątyni; w stos, pracą mozolną ułożony, musi uderzyć piorun boży, aby jasny płomień wybuchnął. Zdumienie jest początkiem mądrości — a dla prawdziwego filozofa będzie także jej zakończeniem« — mówi H. Höffding w swojej »Filozofii religii«[1]). Silna wiara w Boga wlewa w duszę poety to głębokie przekonanie, że jest obowiązkiem każdego z nas iść ciągle naprzód i dojść do takiej doskonałości, aby stać się Bogu podobnym, prawdzi-

[1]) Str. 26.

wym synem bożym. Na wysoki kamerton nastraja autor »Wacława« swojego ducha.

I gdy czucie wolnieje — serce bije słabiej —
Lśnią myśli, jako w nocy świetlików gromada.
Z przeszłości rozrzuconych, zagasłych pamiątek
Wtenczas powstają światy, jak gmachu budowa,
Tylko że czas już niczem — kres, chwila, początek —
Są tylko myśli jednej wyrażenia, słowa —
Myśli wiecznej — gdzie czary i skończoność ginie!
Lat tysiące wtenczas mogą przeciągnąć w godzinie,
Lat tysiące z niej wypłynąć, wyprząść się przed okiem,
I człowiek zostać w duszy, jako Bóg wysokim!

Garczyński głosi w tych słowach samoistność religii i przyznaje jej własne źródło duchowe: jest nim »myśl wieczna — gdzie czary i skończoność ginie«. Myśl ta pojęta jest tutaj jako bezpośrednia samowiedza, jako »pierwotna jedność, czyli bezinteresowność myśli i woli«, mająca swoją podstawę — jak w filozofii Schleiermachera — w uczuciu. Przez taką wiarę, opartą na poczuciu jedni myśli z wiecznością, człowiek nie odrywa się od świata, lecz wiąże się wewnętrznie z jego nieskończonością, a zachowując jednocześnie własny zakres myślowy, budzi w sobie ducha bożego, »kończy walkę uczucia i myśli«.

Kto to przeczuł — ten walkę uczucia i myśli
Zakończył — ten nie walczy — chce, myśli i tworzy,
Jako w ołtarzu w nim się obudził duch boży;
I w duchu z bóstwem codzień połączony ściślej,
Codziennie zrzuca bardziej, prędzej i na wieki
Ciała swego ostatki, jak suknie znoszone,

Aż w końcu ten, co rozdarł przyszłości zasłonę —
I cielesne zasunie przed światłem powieki!

Poeta odtwarza tutaj mistyczne umiłowanie Boga, bezdeń religijnych potrzeb. Jego uczucie religijne znajduje pełne zadowolenie w głębokiej wierze w osobowość Stwórcy. W duszy jego rodzi się zniewalające uczucie wielkich, metafizycznych związków i głębokiej łączności z Bogiem i wszechświatem, »budzi się duch boży«. Duch ten »z bóstwem co dzień połączony ściślej, codziennie zrzuca bardziej, prędzej i na wieki ciała swojego ostatki«, utrwala świadomość własnej wartości, wpada w mistyczny zachwyt. Atom i wszechświat przenikają się wtedy w duszy człowieka, ekstatyczne spojrzenie przegląda tajemnice Boga. Pragnienia i tęsknoty wzmagają się, stan ekstazy staje się punktem wyjścia wewnętrznych przeobrażeń. Powstaje nowe życie i nowe niebo. Następuje całkowita transfiguracja osobowości. Człowiek »chce, myśli i tworzy, jako w ołtarzu w nim się obudził duch boży«. Duszą jego wstrząsają — jak duszą św. Teresy hiszpańskiej lub św. Franciszka z Asyżu — zachwyty i niewypowiedziane uczucia przeistoczenia, dokonanego w niej przez potęgę nadzmysłową. Wsłuchuje się ona w echa własnego głosu, potęgowane rezonansem czasu i przestrzeni, i mniema, że przemawia do niej żywioł metafizyczny, otaczający ją swym milczeniem...

Religia wymaga w pierwszym rzędzie przeżycia i osobistego doświadczenia. Człowiek musi czuć Boga. Wierzy on wtedy w to, co sam czuł, myślał, doznał. Mistycyzm, którego ktoś nie przeżywa, jest filozofią lub poezją. Na ziemi żyje człowiek przeważnie swoją zmysłową stroną;

ażeby żyć stroną duchową, musi się narodzić po raz drugi. Wtedy natchnienie mistyczne staje się czynem, a czyn natchnieniem. Według Garczyńskiego mistyk jeszcze przed śmiercią cielesną umiera nieustannie. Stopniowo zrzuca ze siebie jaźń po jaźni: to zmysłową, to intelektualną, to społeczną, to rodzinną; wyrzeka się majątku, wygód, rozmów, towarzystwa; staje się coraz więcej cichym, odosobnionym, samotnym. Ch. Kingsley w swoich »Wyznaniach« tak o tym pisze: »Wszystko przemija, na niczym nie można się oprzeć, do niczego przywiązać. Ukochani umierają, przyjaciele zawodzą, zapominają, po wszystkim zostaje tylko żal, niezaspokojona tęsknota, pustka. Jedyna ucieczka i zaspokojenie — w świecie ducha... Bez miłości nie możemy żyć, a kochać można tylko coś, co jest jednym zawsze, zgodnym ze sobą, co się nie zmienia. Gdy coś pokochałem, musi to na zawsze pozostać tym samym, bo gdyby się zmieniło i ja bym to jeszcze kochał, byłaby to zdrada, niewiara względem tego, co pokochałem naprzód. I czy nie jest to faktem psychologicznym, że osoba, którą kochamy, w naszych oczach nie zmienia się, jest dla nas zawsze taką, jaką pokochaliśmy. Miłość nie znosi śmierci ani zmiany, w ekstazie miłosnej człowiek ma poczucie wieczności swego uczucia. Przedmiotem miłości, a więc podstawą, warunkiem życia może być tylko świat ducha, to, co jest każdej rzeczy duchem«[1]).

Wobec takiego stanu rzeczy — naturalne, że człowiek pogrąża się coraz bardziej w myślach o Bogu i w tęsknocie do nowego, wiecznego żywota, że duszę

---

[1]) J. w., str. 86 i 87.

jego obejmuje poczucie winy, żalu, skruchy i metafizycznej miłości. Żyje na świecie jeszcze, lecz już nie dla świata...

Tak dokonuje swojego ziemskiego żywota, tak mu Ten, »co rozdarł przyszłości zasłonę — i cielesne zasunie przed światłem powieki«.

* * *

W rozwiązywaniu zagadnień rzeczy najwyższych filozofia — mimo swego charakteru indywidualistycznego i krytycznego — i religia — mimo swego charakteru społecznego i autorytatywnego — pozostają pod wielu względami w ścisłym związku. Problem religijny nie da się oddzielić od innych problemów filozoficznych, choćby był jak najsamodzielniej omawiany. »I religijne i naukowe zrozumienie jest sprowadzeniem nieznanego do znanego; różnica polega na tym, czym jest owo znane«[1]. »Platon niemniej silnie wierzy w rzeczywistość i realność swoich idei, jak pobożne uczucie w życie pośmiertne«. Religia podobnie, jak i filozofia, dąży do uznania pierwiastka duchowego w człowieku i do wyprowadzenia z wnętrza ludzkiej istoty jednolitego poglądu na świat, do wskazania człowiekowi celu i drogi. Z chwilą, kiedy ludzkość dojdzie do pełnego zrozumienia tych wskazań, zapanuje na ziemi rząd myśli i woli, czynu i tworzenia, słowem — absolutna niezależność ducha ludzkiego i jego nieśmiertelność.

. . . . Wtenczas ludów masie
Przewodniczyć olbrzymi, wielcy ludzie muszą,

---

[1]) Höffding H., *Filozofia religii*, Warszawa 1935, str. 18.

I powstaną poeci — natchnieni prorocy,
I lud jeden drugiemu pójdzie ku pomocy,
A narody zostaną Stwórcy jedną duszą —
W myślach tylko odmienne! — Wtedy działać przyjdzie!

Według Garczyńskiego każdy człowiek powinien dążyć do zdobycia nieśmiertelności bez metafizycznego lęku, bez względu na to, co się stanie z jego duchem po śmierci: czy się połączy z Bogiem, źródłem jego życia, czy marnie przepadnie. On sam przyjmie z odwagą to, na co zasłuży.

Jam się w szkole nieszczęścia, jako wiatr na górze
Wyhodował, wyrósł, jak wiatr może zginę;
Ale przeczekam tę jedną godzinę —
I przyjmę z męstwem równem, na co bądź zasłużę!

Garczyński był spragniony wiary w życie pozagrobowe, wchłaniał w siebie wszystko, co mu o życiu przyszłym i stanie dusz po śmierci mówiło. Przynosiła mu ona słowa otuchy i ukojenia, umocnienia w jego wierze i nadziei. W obrazach wiary w życie pośmiertne znajdował ucieczkę przed trudem i męką doczesnego bytu. Pewny, twardy i surowy w sądach — nie zginał się przed nikim i przed niczym, jeno przed jedną mocą — Bogiem. Im bardziej zagłębiał się w życie, tym silniejszego nabierał przekonania, że najwyższym jego sędzią tutaj na ziemi — to głos jego obowiązku i sumienia. I do mistycznych szczytów wspinał się ustawicznie przez ciernistą drogę fizycznych i moralnych cierpień. Przeczucie rychłej śmierci budziło w nim pragnienie prawdy dla siebie samego, wewnętrznej, żywej. Chciał się oprzeć nie

tylko na rozumie, ale i na doświadczeniach religijnych i natchnieniach mistycznych, aby przeżywać osobisty dramat wewnętrzny. Zagadnienie to, związane z życiem każdej jednostki, musi być jednocześnie poznawane i przeżywane. Trzeba je stwierdzać życiem, nie myślą, powinno ono być wewnętrzną wolą, nie intelektualnym dążeniem, musi wynikać z tego, co się w człowieku i z nim dzieje, a nie z rozumowania. Problem nieśmiertelności i życia zagrobowego u Garczyńskiego miał charakter czynny. Poeta w oparciu o religię sam sobie rozkazuje, sam wobec siebie poddaje życie swoje szczegółowemu badaniu i bolesnemu rozbiorowi, sam określa i ocenia swoje postępki i zdarzenia. Fakt ten potwierdzają słowa: »I przyjmę z męstwem równem, na co bądź zasłużę!«.

Duch i duchowość przedstawia się poecie, jako coś samoistnego, niezależnego od warunków materialnych, czymś żywym, co istnieje i działa. To też duch ten, skoro się oswobodzi z powłoki cielesnej, powróci do swojego praźródła — do Boga — na nowe życie...

Wtenczas — o błoga chwilo! — uwolniony z waśni
Żywiołów skończoności — duch wraca do źródła,
Skąd go na chwilę tylko — myśl Boga wywiodła,
Ażeby na tym świecie było lepiej — jaśniej!

Wspaniały obraz tęsknoty metafizycznej i bezpośredniego zetknięcia się ducha ludzkiego z Bogiem! Taki znajdujemy chyba tylko u Plotyna, wygłaszającego podstawowe myśli filozoficznej mistyki. Słowa te mimo woli przypominają myśl Leibniza: »Gott ist mir näher angehörig, als der Leib«. Ton tego wiersza brzmi, jak wyzna-

nie św. Augustyna: »Stworzyłeś nas, byśmy się ku Tobie wznosili, serce nasze jest pozbawione spokoju, aż spocznie w Tobie!«. Tak to najwyższe poznanie, ale zarazem najwyższą szczęśliwość osiąga człowiek, »uwolniony z waśni żywiołów skończoności« — o ile zdoła wznieść swoją duszę nie tylko ponad świat zmysłowy, ale i ponad myślenie i złączyć się zupełnie z Prabytem i Wszechjednią. Tu dusza odnajduje swoje najgłębsze »ja«, jej istota spływa się w jedno z istotą Bóstwa, tu czeka ją wieczny spokój i nieustanna błogość...

Przez takie pojęcie Boga wkracza Garczyński w zakres spekulacji filozoficznej i wypowiada pogląd teologiczny, stanowiący przedmiot filozofii religii. Poeta nie buduje swojej teologii od góry do dołu, dedukcyjnie, ale od dołu do góry, indukcyjnie, opierając ją na faktach chrześcijańskiego doświadczenia i własnego przeżycia.

W ten sposób autor »Wacława« rozwija własny dogmat ontologiczny i usiłuje rozwiązać nie byle jakie zagadnienie: poznać »ideę zasadniczą absolutu a przede wszystkim, jak ten absolut objawia się nie tylko w logicznym rozwoju ducha ludzkiego, lecz także w rozwoju historycznym na rozmaitych szczeblach«, następnie »zrozumieć i oznaczyć jego dalsze urzeczywistnienie, podług którego można by określić z góry absolutne prawa wszystkich stosunków człowieka do społeczeństwa, do historii — nawet do Boga«[1]).

Szczytem metafizycznej tęsknoty poety są następujące słowa:

---

[1]) Cybulski W., *Odczyty o poezji polskiej*, Poznań 1870, II, str. 196.

Jak z spalonego drzewa dym w niebo wyrasta,
Tak z wieków ognia duch mój błyskiem ciągnie w dymie
Do wyższych świateł, kędy Bóg na słońcu siedzi!

Wiersz ten niesie wiew nadziemskiego świata. Przesiąknięty jest na wskróś religijną modlitewnością. Odnosimy wrażenie, że duch poety dosięga zenitu mistycznego upojenia. Pobożna myśl jego, zupełnie z małostkowości i doczesności tego świata wyzwolona i niepodzielnie oddana nieskończoności — wszechpotężnemu Bogu, na lotnych skrzydłach religijnej ekstazy wznosi się w górę majestatycznym rytmem natchnionych słów, »błyskiem ciągnie w dymie do wyższych świateł, kędy Bóg na słońcu siedzi«, aż uderzy w niebo mocnym, spiżowym echem suplikacyjnego hymnu: »Święty Boże, Święty Mocny, Święty a Nieśmiertelny!«...

Takie pojęcie Boga daje Garczyńskiemu zakończenie, jakiego wymaga jedność naszej świadomości, takie pojęcie Boga — to podmiot, którego orzeczeniem wszystko, co dzieje się we wszechświecie, a »co polega — jak utrzymuje Leibniz — na ciągłym objawianiu siły«. Od Boga wszystko, jako od Stwórcy, wychodzi i do Boga wraca.

Garczyński jest wierzącym chrześcijaninem-katolikiem, dlatego spekulujący rozum, przeciwstawiający się jego wierze, uważa za element wrogi życiu i na drodze uczuciowej pragnie upewnić się o nieśmiertelności duszy i osobowości Boga. Usuwa rozum po to, aby dojść do wiary, wierzy, aby żyć. Jego religijne uczucie znajduje pełne zadowolenie tylko w głębokiej wierze w osobowego Boga. Dla natury jego umiłowanie osobowego Boga jest koniecznością. To zagadnienie jest dla niego bezsporne

i nie ulega żadnej dyskusji. Najwyższe poznanie i największą szczęśliwość osiąga człowiek, o ile zdoła wznieść swoją duszę ponad świat zmysłowy, ponad myślenie, o ile zdoła w sobie obudzić ducha bożego i »skończyć walkę myśli i uczucia«.

Mniejsza o to, że Garczyński do zagadnień religijnych podchodzi ze stanowiska uczuciowego, a nie objawionego, że nie dostrzega niemożliwości sprowadzenia tego, co boże, do tego, co ludzkie, bo ważniejsze jest to, że się w nim boża iskra pali, że na spotkanie Prawdy Najwyższej idzie nie z połową, ale z całą duszą, z płomiennym sercem i z głęboką czcią dla tego, co święte.

Żeglował on po obszernym morzu wiedzy ludzkiej, ale nie rozbił się o żadną rafę sceptycyzmu lub przeczenia, bo miał spiżową moc wiary, która jest najpewniejszym wskaźnikiem ludzkiego życia. Wiara ta zaś nie jawiła się u niego przelotnie, na moment, w chwili rozbicia i upadku ducha, lecz była wiarą jego dzieciństwa, jego młodości »górnej i chmurnej« i towarzyszyła mu przez cały ciąg jego krótkiego żywota. Była to wiara, okupiona męką ducha, zwycięstwem nad zmorą zwątpień zdobyta, prawowierna i na wskróś katolicka. Jej źródłem była mocna i głęboka świadomość wszechobecności Boga, która chroniła go od heglowskiego Absolutu i zatonięcia w panteiźmie. Garczyński wierzył nie w tego Boga, którego panteiści widzą w natury ogromie i nazywają Wszechjednią lub Nieskończonością, ale »w Boga Ojca Wszechmogącego, Stworzyciela nieba i ziemi«...

W ten sposób autor »Wacława« staje się uczonym — dla uczonego; filozofem — dla filozofa; poetą — dla poety; teologiem — dla teologa.

Pełne pobożnego skupienia i cichego piękna są religijne myśli poety, ożywiające jego wyobraźnię, uczucie i dzieło. Świadom on jest, że to, co piękne, odrywa nas od ziemi, budzi tęsknotę i miłość do świata wyższego, przypomina, że świat, w którym żyjemy, jest tylko chwilową naszą ojczyzną... Wszystko, co ma być kochane i czczone, ma u niego piękne linie, a co uważa za piękne, to czci i wielbi. Religia i piękno są dla niego pojęciami, zespolonymi ze sobą jak najściślej, tworem jednolitym. Religia jest dla jego natury najosobistszą, najintymniejszą, umiłowaną potrzebą.

Takie jest wyznanie wiary, taka ta »tęczowa kopuła myśli« religijnej Garczyńskiego...

VIII

Jakiż jest tych długich wywodów krótki sens?

Główny przedmiot »Wacława Dziejów« stanowi walka poety o prawa, należne uczuciu w życiu ludzkim. Według Hegla rozum jest duszą wszechrzeczy i rozstrzyga o wszystkim: Garczyński przeciwstawia się temu poglądowi i utrzymuje, że »gdzie czynić wypada w wielkich rzeczach, nie z myśli — z serca płynie rada!« Prymatowi rozumu przeciwstawia poeta prymat uczucia, walczy o równowagę tych dwóch władz ducha. U Hegla podstawowym pierwiastkiem życia jest — myśl, u Garczyńskiego — uczucie; Hegel usuwa wrażenie, Garczyński uznaje je w całej pełni; zamiast związku logicznego u pierwszego — jawi się u drugiego zestrzelenie silnych uczuć, łączące świat w jedność. A jedność stanowi stos pacierzowy poglądu autora »Wacława« na świat. Według tego poety-myśliciela nie sam rozum, lecz człowiek w całości swojej wytwarza prawdę. Prawda, nie mająca swoich wcieleń, swoich wyników — jest absurdem. Skoro uczucie ożywi ludzką myśl, to dostaje ona skrzydeł, wzbija się w górę i w intuicyjnych skrótach sięga tam, dokąd nie sięga systematyczne rozumowanie.

»Zagadką Garczyńskiego było — mówi Mickiewicz — pogodzić entuzjazm z rozumem, ten entuzjazm, co tworzy nadzieję, co goni za przyszłością, z tym rozumem,

co wiecznie te nadzieje roztrąca, co wszystko krępuje w obecność, którego źrenica, kiedy zwróci się na ognisko uczuć, żeby je zbadać, ściemnia się i łzą zabiega, jako oko patrzące na słońce«[1]).

Wykładnikiem, objawieniem rzeczywistej wartości działania ludzkiego jest — według Hegla — czyn świadomy, rozumny. Pod tym względem autor »Wacława« zgadza się z niemieckim apostołem »bezwzględnego idealizmu«, tylko gdy Hegel za punkt wyjścia tego czynu uważa wyłącznie rozum, a gardzi uczuciem, bo ono obniża świadomość, bo »namiętności niszczą się wzajemnie, jedynie rozum czuwa, zmierza do swego celu i zachowuje znaczenie« — to Garczyński zatrzymuje to uczucie w świadomości, stawia je wysoko, widzi w nim pierwiastek ożywiający, bo jedynie przezeń idea czynu może przejść ze swej formy oderwanej do rzeczywistego życia, czyli wyraźniej: każda wielka myśl, aby była zdolna przejść z abstrakcji w rzeczywistość i przybrać konkretne ciało, musi przejąć się ogniem gorącego uczucia. Przedstawić w życiu człowieka walkę tych dwóch ostateczności, tych ustawicznie zmagających się władz duchowych, ukazać proces ich rozwoju na tle rzeczywistego świata, w różnych warunkach i momentach życiowych — oto naczelna idea »Wacława Dziejów«.

Teoria ta ma wartość i w odniesieniu do idei i w zastosowaniu do faktów. W ten sposób wszystko ma się skończyć pokojem. Już w zatargu tkwi pojednanie, a wszystko rozdzielone spotyka się znowu. I Hegel marzył o czymś podobnym, ale »marzył o wielkiej syntezie

---

[1]) *Rzecz o lit. słow.*, II, str. 238.

systemów — w łonie prawdy, światów — w Bogu« i przyjął wszystko, co inne systemy twierdzą i przeczą, a przez to dopuścił wszystko i wszystko wyłączył i doprowadził do obalenia rozumu, do formuły: »Byt — to nicość«. Przeciw tej tezie Hegla rzuca Garczyński energiczne »veto« i sięga do źródeł żywych, jakie kryją się w duszy każdego człowieka. Kto w życiu idzie za jego gwiazdą przewodnią, temu u ramion wyrastają skrzydła, w tym rodzi się ochota do pracy i życia. To na drodze artystycznej wyjaśnienie człowieka od wewnątrz — daje plastyczniejszy obraz życia, rzuca jaśniejszy refleks światła na ciemne i niezrozumiałe zagadnienia duszy ludzkiej, mieści w sobie dosadniejsze uzasadnienie, właściwsze umotywowanie i bardziej przekonywującą próbę rozwiązania zagadki przepastnych głębin naszej psychiki, niż mozolne dociekania filozofii spekulatywnej. Martwe formuły Hegla, odrzucające wszelkie pragnienia ludzkie, pozbywają się w płomiennej duszy poety suchej formy, nabierają w tym poemacie ciepłego tchnienia życia. Nastrój staje się radośniejszy, życie powabniejsze. Garczyński, kierując się prostym poczuciem prawdy życiowej, zna ślepe żądze, ale zarazem uznaje rozumną wolę i ufa w odrodzenie człowieka przez pracę i wiarę, miłość i cierpienie. Z poematu jego wieje energia życiowa, pęd do rozwoju wszystkich sił duchowych, rozkosz działania i tworzenia. Taką radością życia tchnęła tylko grecka świeżość i grecki powab życia!

»Wacława Dzieje« są — podobnie jak dzisiejsza filozofia pragmatyczna — pochwałą pracy i świadomego czynu i ich dla rozwoju powszechnej kultury błogosławionych skutków.

* * *

Ale każde zagadnienie ma i swoją odwrotną stronę. »Wacława Dzieje« — mimo logicznego związku pojedynczych ustępów — mają pewne niedociągnięcia w opracowaniu. Pomimo najlepszych zamiarów poety, pomimo nacisku, jaki kładzie na dowody logiczne — niektóre jego twierdzenia są nieścisłe. Do takich zaliczyć należy nie wyczerpujące przeprowadzenie naczelnej idei, które sprawia, że idea ta w dwóch pierwszych częściach poematu przedstawia się, jak przesłanki, którym brak wniosku. Jest to jednak błąd raczej formalnej, niż merytorycznej natury, wynika bowiem głównie stąd, że poemat jest dziełem nieskończonym.

Bezwzględny zwrot poety od rozumu do uczucia — budzi także poważne wątpliwości. Że między rozumem a uczuciem istnieje wielka odległość, nawet przeciwieństwo — to pewnik, nie ulegający żadnej wątpliwości. Rozum kształtuje swój świat ze strony logicznej — uczucie ze strony swobodnych nastrojów; tam ruch zmierza od zewnątrz do wnętrza — tu odwrotnie; tam na pierwszym miejscu uchwytny czyn — tutaj rozmaitość i zmienność; tam kultura intelektualna — tutaj psychiczna; tam stosowanie się do przedmiotu — tu do podmiotu. Pod wpływem uczucia powstaje nowa rzeczywistość: byt staje się subtelniejszy i nabiera ruchu, wyłania się nowe życie. Uczucie zatem może tworzyć samoistne procesy życiowe, może dokonywać dzieł dlatego, że wyrasta ponad samą jednostkę, ale jakie to będą dzieła i jak się to dzieje — tego Garczyński nie uzasadnił, ani nie udowodnił. Przez takie traktowanie zagadnienia i pojęcia czynu — zaciera się granica między teorią a praktyką, choć należy pamiętać, że »i naukowe doświadczenie jest czynem,

a hipoteza lub domysł, stający się pobudką do niego — jest ideą płodną, nie jałowym rozumowaniem«[1]). Dlatego po przeczytaniu »Wacława Dziejów« zostaje ostatecznie poczucie niepewności, pobudzające do dalszego myślenia i pracy.

Również uczucie, ubiegające się o wyłączne panowanie nad życiem, zmusza do opozycji, samo bowiem nie jest zdolne do nadania istnieniu dostatecznej treści. Człowiek rozwija swoje siły tylko w zmaganiu się ze światem i jego przeciwnościami — inaczej traci treść życia i wpada w próżnię. Opieranie duszy na samym uczuciu — czyni ją słabą i zależną. Im bardziej swobodna, krańcowa podmiotowość pragnie się oprzeć na sobie samej — tym bardziej życiu jej grozi chwiejność i nicość.

Ale głosić potęgę uczucia — to nie znaczy jeszcze uważać ją za kierowniczkę życia. Jeżeli uczucie poszczególnych jednostek dokonało jakiegoś wielkiego czynu, to tylko dlatego, że jednostki te przekroczyły granice uczucia i uzupełniły je rozumem i wolą. Świadom tego stanu rzeczy poeta — nie oddaje steru życia tylko uczuciu, nie odrywa jednostki od świata i nie zamyka jej w błędnym kole sentymentalnej odrębności, lecz opiera swój pogląd filozoficzny na syntezie uczucia i rozumu.

Ocena światłotwórczego życia w człowieku również nie jest we »Wacława Dziejach« należycie przeprowadzona. Czynność duchowa jest tu traktowana w ten sposób, jak gdyby w głównych zarysach była już gotowa. Bohater poematu jest naturą problematyczną. Miejscami robi wrażenie człowieka anormalnego, chorego. We walce

---

[1]) James W., *Pragmatyzm*, Warszawa 1911, wstęp, str. XVI.

z przeszkodami nie zmienia się wewnętrznie, wśród zmienionych warunków i sytuacyj zachowuje swoje dawne usposobienie. Zmiany te dają mu sposobność — jak Faustowi Goethego — »do okazywania swego charakteru w coraz nowych postaciach i do silniejszego rozwijania go, niż do wewnętrznego przeobrażenia na skutek odsłonięcia nowych głębi«. Skutkiem tego bohater Garczyńskiego nie jest charakterem dramatycznym: jest naturą, obdarzoną wielką pełnią życia, lecz słabą indywidualnością.

Jak w każdym poznaniu, w każdej dziedzinie nauki ujawniają się właściwe umysłowi ludzkiemu sposoby tworzenia i wiązania pojęć, t. j. aprioryczne formy myśli — tak ma się rzecz i z każdą doktryną filozoficzną, która ma wszystkie cechy nauki. Negatywne stanowisko Garczyńskiego względem czysto intelektualnego problemu, jako motywu nauki — stoi w rozsterce tak z psychologią, jak z historią i teorią nauki. Zdobycze bowiem filozofii są tylko idealnymi konstrukcjami, a nie bezwzględnymi prawdami.

W końcu ze stanowiska filozofii ścisłej można zarzucić zasadniczemu twierdzeniu Garczyńskiego sprzeczność wewnętrzną. Jeżeli bowiem przedmioty, ożywione uczuciem, mają u tego myśliciela-poety przewagę nad przedmiotami, opierającymi się na rozumie, jeżeli przedmioty te ujęte są w sposób bardziej duchowy i silniej zbliżone do człowieka, niż te przez rozum inspirowane — to nie należy zapominać, że przedmioty te w życie wcielił sam człowiek, że »świat, ożywiony przez podmiot, działa z powrotem na podmiot jako siła przedmiotowa«. W ten sposób uczucie, płonące w człowieku, jak święty ogień

Znicza i wznoszące go ponad rozważania, jest w istocie swojej władzą ducha, zależną od podmiotu, od człowieka i jego rozumu, czyli przedmiot działa na człowieka nie swoją czystą istotą, lecz wyobrażeniem, przepuszczonym i zabarwionym przez filtr podmiotu, stworzonym przez podmiot. Uczucie jest procesem, wywołanym przez pewną pobudkę, lecz wykonanym ostatecznie przez sam podmiot. »Psychologiczna tożsamość poznającego z poznawanym stanowi w życiu podstawę możliwości poznania w ogóle« — mówi Simmel[1]).

»Wacława Dzieje« jednak nie są rozprawą filozoficzną, lecz poematem; powtóre — są utworem nie skończonym; po trzecie — myśliciel, gdy pracuje nad systematem, musi przede wszystkim pamiętać o lesie, nie o poszczególnym drzewie. Niewielu badaczom udało się tak sformułować swoją filozofię, aby pokrywała całkowicie ich świat. Jeden systemat jest pobieżny, drugi pedantyczny; jeden naturalny i prosty, drugi zbyt skombinowany i sztuczny. Jeżeli krytyka naukowa czyni nieraz bardzo poważne zarzuty filozoficznym wywodom najwybitniejszych nawet myślicieli, których obowiązuje jak największa ścisłość i dokładność — to cóż się dziwić dziełu sztuki, że w tej dziedzinie nie jest dość ścisłe i dokładne? Pod tym względem wiele zarzucić można i »Faustowi« i »Dziadom«. Dantego średniowieczne pojęcia filozoficzne, Goethego panteizm, Mickiewicza wiara we wszechpotęgę uczucia, Słowackiego mistyka i metafizyczne poglądy innych wielkich poetów mają względną wartość, są doniosłe przede wszystkim dla swoich epok.

---

[1]) *O. c.*, str. 34.

Platona nauka o ideach jest jakimś marzycielskim, genezyjskim snem o bycie. Nawet ściśle naukowa, dyskursywna metoda filozoficzna opiera się na hipotezach.

Nadto dzieło sztuki obejmuje tylko ogólne wrażenie, zarys jakiegoś zagadnienia czy zjawiska i nie wnika — jak nauka — w jego szczegóły. Nie może zatem posługiwać się naukowymi metodami i ścisłymi, przekonywującymi argumentami, musi ograniczać się tylko do ogólnego ujęcia zagadnienia, zajmować jedynie tworzeniem hipotezy, a nie doświadczalnymi dowodami, zmierzać do ujęcia nie szczegółów, lecz całego świata, jako całości, zawierać poetyczne obrazy, działające na wyobraźnię, a nie ścisłą filozofię, przemawiającą do rozumu. Ścisłe wywody filozoficzne w poemacie miałyby charakter suchy i abstrakcyjny, poetyczne obrazy mają rumieniec życia. Jeżeli poemat jakiś robi wrażenie wgłębiania się w istotę rzeczy, to dlatego, że daje pewną syntezę i uogólnienie swoich bezpośrednich i nie rozdrobnionych spostrzeżeń. »Estetyczne wyobrażenie rzeczy — mówi tenże sam Simmel — podobnie jak metafizyczne, jest uprzedzeniem poznania realistycznego, daje szkic zjawiska; dopiero analiza i stopniowe usubtelnianie spostrzeżeń prowadzi do poznania wewnętrznych sił zagadnienia«[1]). Tak z popędu i podniecenia estetycznego rodzi się idea.

Filozoficznych poglądów poety nie można uważać za filozofię w naukowym słowa znaczeniu. Mają one właściwe sobie braki, są tylko t. zw. »filozofią popularną«. Między »filozofią popularną« a naukową zachodzi stosunek podobny, jak między powieścią i jej zdarzeniami, a dzie-

---

[1]) *O. c.*, str. 98.

jami i ich faktami historycznymi: pierwsza ma cechy dowolności i prawdopodobieństwa, druga znamiona prawdy stwierdzonej i udowodnionej. »Filozofia popularna« ma z filozofią naukową wspólny przedmiot: świat i życie; tę samą jednię, łączącą dziedzinę konkretną z dziedziną abstrakcyjną, metafizyczną; jednakie samodzielne myślenie i moment podmiotowy — ale różnią się zasadniczo źródłem, metodą i sposobem ujęcia jakiegoś zagadnienia. Źródłem »filozofii popularnej« jest serce, popęd, skłonność, poczucie swojego »ja«, prawa i Boga, a metodą wyobraźnia, pełna podmiotowej swobody i dowolności, sposobem ujęcia obraz; źródłem filozofii naukowej jest myśl, rozum, a metodą badanie, eksperyment i dokładna określoność logicznego wnioskowania, sposobem ujęcia ścisła świadomość celu. Do wytworów »filozofii popularnej« zaliczyć należy między innymi np. filozoficzne pisma Cycerona, »Pensées« B. Pascala lub »L'homme« Ernesta Hello. Zawierają one filozofię o bardzo wysokiej wartości i pełną głębokiego wejrzenia w istotę rzeczy, ale pretensji do filozofii ścisłej, naukowej, rościć sobie nie mogą. Pisarze ci, podobnie jak wielcy poeci, myśliciele i mistycy, poczynili bardzo wiele doświadczeń życiowych. Myśl ich wiele przeżyła i wypowiedziała wiele cennych uwag. Dzięki wielkiej wiedzy i wysokiej kulturze swojego ducha trafnie ocenili oni najtrudniejsze sprawy ludzkie. Ich głęboki i skupiony w sobie duch, czerpiący swoje doświadczenie z głębin szlachetnego serca i z wyżyn wiedzy ludzkiej — podołał opanować i wyrazić treść najwyższą i sprawił, że dzieła ich stanowią ulubioną lekturę ludzi myślących.

Do tego rodzaju dzieł należą i »Wacława Dzieje«.

Zresztą na tym świecie wszystko jest względne. »Sam człowiek jest snem jedynie, snem boskim« — śpiewa Pindar. Wszelkie rozumowanie ogranicza się tylko do ludzkiego zakresu myślowego, a czy prawda, wykryta przez rozumowanie, posługujące się jedynie myślą, opierające się wyłącznie na fundamencie człowieczej możliwości — jest prawdą całkowitą, czy można ją nazwać prawdą niewzruszoną, ostateczną i wieczną? Prawda, którą człowiek zdobyć może, jest omylna i zmienna, jak wszystko, co ludzkie. »Prawda jest właściwością wierzeń, a wierzenia są psychicznymi zdarzeniami mglistymi i złożonymi — powiada B. Russel. Ich stosunek do faktów nie posiada szematycznej prostoty, którą zakłada logika« [1]).

Nadto we wszelkiej argumentacji godne uwagi jest i to, że każdy człowiek widzi rzeczy na swój odrębny sposób i nie łatwo godzi się na jakiś inny sposób zapatrywania się na nie. Ów »temperamentowy« sposób widzenia nie stracił dotąd i prawdopodobnie nie straci nigdy swojego wpływu w historii poglądów ludzkich. Poglądu jednego filozofa drugi uznać nie chce i uważa go za względny, o ile nie za mylny. Kiedy Kant zarzucił jednego razu Fichtemu, że nadużywa »Krytyki czystego rozumu« do celów, nie mających nic wspólnego z jego krytycyzmem, Fichte w odpowiedzi nazwał go: »Dreiviertelkopf«. Hegel, który w swoim filozofowaniu nie uznawał granic poznania, w »Krytyce czystego rozumu« nakreślonych, wyraził się, że »Kant robi wrażenie człowieka, chcącego nauczyć się pływać bez wchodzenia do

---

[1]) *Szkice sceptyczne*, Warszawa 1937, str. 76.

wody«. Taki to już los ludzkiego rozumu. Niedoskonały umysł człowieka rodzi niedoskonałą naukę. »Es irrt der Mensch, solang er strebt« — mówi Goethe. Zdaje się, że nie mijał się z prawdą Protagoras, grecki filozof-sofista, kiedy głosił: »Πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος«[1]). Każdy z samodzielnych myślicieli posiada swój własny, różny od innych obraz świata, swoje pojęcia i swoje prawdy.

Wreszcie i o tym pamiętać należy, że nawet sprzeczne idee łączą się nieraz ze sobą w jednej i tej samej głowie, nie przeszkadzając sobie wzajemnie. W umyśle D. Hume'a mieścił się równocześnie racjonalizm i sceptycyzm, nie wykluczając się bynajmniej. Ten znakomity psycholog, uznający naturę naszych form myślenia za podmiotową, chciał w słynnym swoim »Traktacie o naturze ludzkiej« wprowadzić do nauk humanistycznych w miejsce »dedukcji z formalnie oczywistych aksiomatów«, indukcję i obserwację, a doszedł do wniosku, że »indukcja jest przyzwyczajeniem logicznie nie uprawnionym, a wiara w przyczynowość — niemal przesądem«[2]). W czasach Holbacha, apostoła materializmu, działa Rousseau, filozof-romantyk, który mimo swoich idealistycznych poglądów szerzy francuski naturalizm. Hegel, ten typowy przedstawiciel sprzeczności, głosi, że za każdą postacią bytu idzie jej zaprzeczenie, że sprzeczność nie tylko nie jest wyłączona z rzeczywistości, ale stanowi jej najgłębszą naturę.

---

[1]) »Człowiek jest miarą wszystkiego«.

[2]) Russel B., *Pochwała próżniactwa*, Warszawa 1937, str. 73 i 74.

Wobec takiego stanu rzeczy i rozbieżności zdań filozofów, jak odróżnić prawdę od błędu, od złudnej pewności jej posiadania? Teoria poznania nie umie na to pytanie odpowiedzieć, a przez to samo przyznaje się do swej bezsilności. W. James mówi: »Fakta same nie są prawdziwe. One po prostu są. Prawda jest funkcją poglądów, która rozpoczyna się i kończy wśród nich«[1]).

Wbrew wszelkim wątpliwościom rozważanie poglądu Garczyńskiego na życie posiada czarującą siłę uspokajającą i krzepiącą, wabi szczególnym urokiem i wartością. To też do »Wacława Dziejów« można zastosować powiedzenie Walta Whitmana: »Kto dotyka tej książki — dotyka człowieka«.

* * *

»Les extrêmes se touchent«. W poemacie Garczyńskiego stają naprzeciw siebie do rozstrzygającego boju dwie filozofujące krańcowości: Hegla — zimny rozum i Garczyńskiego — gorące uczucie. W tym boju Garczyński słusznie zaprzeczył wyłączności rozumu w życiu i przeciwstawił mu życie innego rodzaju, wykazał, że punkt wyjścia filozofii Hegla jest błędny, że sam rozum bez uczucia nie jest zdolny do tworzenia wielkich, świadomych czynów. Przesuwając rzeczywistość od rozumu do uczucia, a właściwie — ściśle mówiąc — do syntezy rozumowo-uczuciowej, umiał twierdzeniu temu nadać siłę przekonywującą. Ścisła łączność Garczyńskiego z współczesnym ruchem dziejowym sprawiła, że jeden z pierwszych rozpoczął walkę o znaczenie i doniosłość uczucia w życiu i filozofii. Dla niego rozum nie jest — jak u He-

---

[1]) *Pragmatyzm*, Warszawa 1911, str. 125.

gla — jedyną władzą duszy ludzkiej. O równe a nawet większe prawa dopomina się i dla uczucia.

Rola i znaczenie uczucia w życiu i filozofii stanowi jedno z najobszerniejszych i najtrudniejszych zagadnień, dlatego też we wywodach, dotyczących uczucia, wzlot myśli ludzkiej musi się odbywać wśród najcięższej pracy, głównie przy pomocy przenikliwej analizy. Praca jednak i trud się opłaci, bo pozwoli odsłonić rzeczywistość wnętrza duchowego i poznać jego głębię. Dla poznania tego wnętrza nie wielu z naszych poetów-myślicieli uczyniło tyle, co Garczyński.

Do wszystkich powyższych znamion dodajmy jeszcze wrodzoną podniosłość i niezależność ducha poety, wytrwałość i wolę, zahartowaną przez dumne i czujne sumienie, wzgardę dla wszystkiego, co niskie i podłe, a zapał do wszystkiego, co piękne i szlachetne, w końcu ofiarny, bohaterski żywot żołnierza-tułacza, a przekonamy się, że są one dość wielkie, aby autora »Wacława Dziejów« wyrwać z zapomnienia i przywrócić do należnej mu pamięci i czci, aby słusznie w historii literatury naszej zapewnić mu wybitne i odrębne miejsce, aby go jako poetę-intelektualistę postawić na tym samym poziomie, na którym stoją np. Norwid lub Asnyk.

Wynik filozofowania Garczyńskiego dał nam inny obraz świata, niż Hegla. Nie doprowadził on wprawdzie do odkrycia jakichś nowych wartości psychicznych, ale za to znane już a zbagatelizowane przez Hegla dokładniej zróżnicował i lepiej uwydatnił ich skutki. Jak szkło powiększające potęguje siłę naszego wzroku, tak Garczyńskiego analiza uczucia, rozkładająca zaobserwowane zjawiska na pierwiastki, zaostrza naszą uwagę na sprawy

psychiczne, dotąd nie zauważone lub nie doceniane. Że autor »Wacława« miał słuszność — dowodem obecne wyniki psychologicznej metody genetycznej, biorącej życie duchowe jako proces rozwojowy, dowodem dzisiejsza psychologia woluntarystyczna, twierdząca, że uczucie i ściśle z nim związana wola są stanami pierwotnymi i że z nich dopiero rozwinęły się czucia, postrzeżenia i wyobrażenia. »Kiedy przez długi czas — pisze W. Jerusalem — wyobrażenie, sądzenie i wnioskowanie, jako najdostępniejsze dla samoobserwacji, uważano za stany pierwotne, czucie zaś i wolę za pochodne, to dziś coraz powszechniej ustala się pogląd, że rzecz ma się odwrotnie: uczucie przyjemności i przykrości i związane z nimi popędy ruchowe stanowić musiały początek całego życia psychicznego i dopiero z nich, według wszelkiego prawdopodobieństwa, rozwinęło się postrzeganie i myślenie«[1]). Dzisiejsza psychologia zatem uczy, że uczucie i wola są pierwotnymi objawami świadomości i że dopiero z nich rozwija się działalność umysłowa. Obecnie filozof musi więcej, niż kiedykolwiek, opierać się na przenikliwej analizie psychologicznej, dziś »psychologia stanowi najważniejszą podstawę dla filozofii naukowej, a kto o tym zapomina lub w śmiałym, ale bardzo niewczesnym zaufaniu w siłę spekulacji, mniema, iż może pominąć podstawę psychologiczną, ten o nic się nie opiera pewną stopą, z tym igrają obłoki i wiatry«[2]).

We »Wacława Dziejach« wyczuwać się daje i przedsmak dzisiejszego amerykańskiego pragmatyzmu i berg-

---

1) *Wstęp do filozofii*, Warszawa 1907, str. 304.
2) *O. c.*, Warszawa 1926, str. 40.

sonowskiego intuicjonizmu. Przeznaczeniem człowieka — głosi doktryna pragmatyczna, pełna bujnego życia i świeżych sił młodej kultury — jest czyn. Prawda, aby stała się prawdą, musi mieć następstwa konkretne, czyli wartość życiową, musi być zastosowana w życiu w przeciwstawieniu do jałowych i bezcelowych rozumowań. Pragmatyzm jest prawidłem czynu i zaprzecza oddzieleniu logiki od psychologii, bo »cel jest — pojęciem psychologicznym; zagadnienie — logicznym«[1]. Duch tej ideologii jest, jak we »Wacławie« — humanistyczny. Ten duch domaga się, »aby filozofia uważała całkowitą naturę człowieka za przesłankę swoich twierdzeń, aby za cel swój uznała pełne zadowolenie człowieka, licząc się z całym bogactwem psychologicznym każdego poszczególnego umysłu i z komplikacją jego interesów, wzruszeń, chceń i aspiracyj«[2]. Energia czynu, a nie akademickie rezonerstwo — oto hasło filozofii pragmatycznej.

Intuicjonizm Bergsona znowu ze swoim świetnym oświetleniem zagadnień psychologicznych i biologicznych odpowiada gorącym pragnieniom i głębokim instynktom epoki współczesnej. Jest on zdolnością, wymagającą dużej pracy i wielkiego wysiłku. Zadaniem bergsonowskiej intuicji jest gromadzić je, ogarnąć wejrzeniem ducha i zrozumieć od wewnątrz. Gdy się chce życie ująć od wewnątrz, musi się naukę uzupełnić — metafizyką, intelekt — intuicją. Intuicja przenosi nas do ruchomego i stającego się bytu. »Istnieje przynajmniej jedna rzeczy-

---

[1]) James W., *Pragmatyzm*, Warszawa 1911, wstęp, str. XXII.
[2]) J. w., str. XXIII.

wistość — mówi Bergson w swoim »Wstępie do metafizyki« — którą wszyscy ujmujemy z wewnątrz przez intuicję, a nie z pomocą analizy tylko: jest nią nasza własna osobowość w swym przepływie poprzez czas, jest nią nasze »ja«, które trwa. Możemy nie współczuć intelektualnie z żadną inną rzeczą — z pewnością jednak współczujemy sami ze sobą. Od intuicji można przejść do analizy, ale od analizy do intuicji — nigdy«[1]. Intuicja stanowi zapładniającą i twórczą zasadę, jest miarą myśli filozofa i rozstrzyga o jej mocy. Tej siły nie sposób się nauczyć, nie jest ona faktem namacalnym, na który by palcem wskazać można, niemniej jest ona elementem twórczym, którego działalność poznać możemy tylko za pośrednictwem analogii i obrazów. Intuicję więc uważa Bergson za środek poznania filozoficznego. Według niego tylko intuicja prowadzi do związania teorii poznania z teorią życia, do pędu twórczego, który stwarza wokół siebie prąd kulturalny.

Jak dzisiaj Bergson zajmuje przeciwne stanowisko, niż współczesny kierunek scientyczny we filozofii, powstały pod wpływem nauk ścisłych, a upatrujący w naukowym poznaniu jedyną wartościową formę poznania, tak Garczyński przed wiekiem przeciwstawił rozumowemu poznaniu Hegla — poznanie intuicyjne. Twórca »Wacława Dziejów« twierdzi podobnie, jak autor »Ewolucji twórczej«, że rozum, posługując się aktywnymi pojęciami, schematyzuje rzeczywistość, zamiast ją odtwarzać. Owe schematy wprawdzie posiadają wielką wartość praktyczną, ale nie mają wartości poznawczej. Chcąc poznać

---

[1]) Kraków—Warszawa 1910, str. 41 i 70.

rzeczywistość, trzeba się oprzeć na intuicji, na wczuciu się w nią bezpośrednim. Przez intuicję poznajemy własne stany psychiczne, przy których poznawaniu oglądamy przedmiot poznania niejako twarzą w twarz, bezpośrednio, a nie przez krzywe zwierciadło aparatu pojęciowego. Gdy przy pomocy intuicji zwrócimy się do poznania świata, przedstawi on nam zgoła inny obraz, niż ten, który nam daje nauka. Nie pokaże on nam świata czymś podobnym do wielkiego mechanizmu, lecz jako żywy organizm, przeniknięty, twórczym pędem życiowym (»élan vital«).

Wskazanie więc Garczyńskiego, że drogą, prowadzącą do poznania istoty rzeczy, jest nie tyle naukowa analiza, co »geniusz«, wzrok wewnętrzny, że tylko ze syntezy rozumu i uczucia narodzić się może czyn świadomy — schodzi się z doktryną francuskiego filozofa.

Wobec tego faktu odważam się twierdzić, że gdyby Bergson znał »Wacława Dzieje« — uznałby je prawdopodobnie za dzieło niezwykłe, wprost jasnowidzące.

Okazuje się zatem, że Garczyński swoją bystrą myślą i przenikliwą intuicją wyprzedza we »Wacława Dziejach« naukę i toruje jej drogę: nie należy bowiem zapominać, że między współczesnymi Garczyńskiemu czasami a chwilą obecną istnieje długi całego wieku z górą przedział i przepaść, dzieląca ów świat myślowy od dzisiejszego, że obecnie inne nastawienie logiczne i psychiczne, niż za czasów powstawania »Wacława Dziejów«, ma uczony i filozof, szary człowiek i robociarz, których myśl przez sto lat ustawicznie pracowała, mozoliła się, cierpiała i daremnie czekała na poprawę stosunków kulturalnych, ekonomicznych, socjalnych i politycznych. Znaczenie i do-

niosłość »Wacława« oceniać należy ze stanowiska i na tle ówczesnej — nie dzisiejszej epoki. Garczyński wieńczy i udoskonala pracę myśliciela, bo »co nauka głosi w suchych formułkach i martwych pojęciach, to sztuka ożywia swymi obrazami, aby wszyscy mogli oglądać prawdę oderwaną w konkretnym poglądzie i do serca przygarnąć«[1]). Traci na tym ścisłość, ale zyskuje obrazowość przedmiotu.

Celem immanentnego życia psychicznego jest zachowywanie i wzbogacanie tak życia jednostkowego, jak zbiorowego, bo życie ludzkie traci wszelki sens i wartość, »jeżeli dzień płodzi dzień, chwila pochłania chwilę«. Autor »Wacława« usiłuje wykazać słuszność tej prawdy, pragnie ją, jak Goethe, nie znaleźć, lecz uchwycić:

Die Wahrheit war schon längst gefunden,
Hat edle Geisterschaft verbunden;
Das alte Wahre, fass'es an!

Takie usiłowanie jest pracą dla dobra drugich, dla dobra ludzkości i herderowskiej »humanitas, powszechnego człowieczeństwa«. Filozofia Garczyńskiego jest filozofią ducha ludzkiego, »filozofią od wewnątrz, a nie — jak chcą materialiści — filozofią od zewnątrz«. Zadaniem jej — zbudowanie harmonijnego poglądu na świat i ustalenie w jasnowidzących myślach tego, co się ukazuje w przelotnym zjawisku. Poczucie filozoficzne Garczyńskiego jest tą boginią Parmenidesa, która go ostrzegała, aby nie ufał zbytnio »nie dostrzegającemu oku i brzęczącemu uchu«.

---

[1]) W. Jerusalem, *Wstęp do filozofii*, Lwów-Warszawa 1926, str. 234.

Wszelka filozofia jest teorią poglądu na świat i ma zawsze wzrok skierowany na całość, bo ułamkowość sprzeciwia się jednolitej naturze naszej. Ta całość nie jest wyłącznie potrzebą rozumu — jest ona w znacznie wyższym stopniu potrzebą serca. Uczucia są częściami składowymi wszystkiego, co się w świecie dzieje. Garczyński ma żądzę czystej wiedzy i nie przezwyciężony pęd do poznania filozoficznego. Zdaje on sobie jasno sprawę z tego, że bez uwzględnienia uczuć nie można nabrać należytego poglądu na świat i życie i że uczucia są i muszą być przedmiotem badania naukowego i spekulacji filozoficznej. Człowiek nie jest »tabula rasa«, »bo już na świat przynosi — jak to klasycznie wywiódł Leibniz w polemice z Locke'm — pewne zawiązki intelektu, a raczej pewne dyspozycje natury intelektualnej, uczuciowej i woluntarystycznej, będące wynikiem filogenetycznego rozwoju«[1]).

Do tego przekonania zniewala Garczyńskiego także poczucie jedności ludzkiej świadomości, które sprawia, że każdy z nas czuje się jednolitą, zamkniętą w sobie osobowością. W filozofii najwartościowszym jest filozofowanie, czyli samodzielne dochodzenie do ostatecznych wniosków. Garczyński — pchany popędem poznawczym, usiłującym znaleźć zasady bytu i stawania się — chce w »Wacława Dziejach« o własnych siłach i bez względu na religijne wierzenie — dojść na drodze krytycznej i indywidualistycznej do pojęcia świata i Boga. Wskutek takiej metody widoczne w poemacie miejscami pewne od-

---

[1]) Stendig S., *Materializm a poznanie*, Warszawa 1936, str. 79.

chylenie od religii tradycyjnej, widoczna skłonność raczej do teologii naturalnej, niż objawionej.

To odchylenie pochodzi stąd także, że w religii nie wszystko nadaje się do uzasadnienia rozumowego. Poza tym widoczna w dziele na każdym kroku chęć pogodzenia filozofii z wiarą i stawianie jej ponad wiedzę.

Wzrok poety, zwrócony na całość, nie zaniedbuje ani nie pomija faktycznych właściwości poszczególnych części zagadnienia: bierze życie duchowe jako proces rozwojowy i pyta, jakie zjawisko jest najpierwsze, najelementarniejsze?

Autor »Wacława« posiada silnie rozwinięty zmysł rzeczywistości i wie, że filozofia uczy brać życie z wyższego stanowiska, że jej zadaniem podnieść do wyższego poziomu nasze codzienne zajęcia i nadać odpowiedni kierunek naszym postanowieniom i czynom, że najważniejszym zadaniem przyszłości jest odbudowa moralna ludzkości, że »wszelkie dobro, które nie jest zaszczepione na moralnie dobrym zamyśle — jak mówi Kant — jest tylko pozorem i błyszczącą nędzą«, że tylko moralność czyni człowieka godnym życia, że o tyle istnieje wolność, o ile istnieje moralność. Wolność jest porządkiem moralnym: być wolnym — znaczy poddać się rygorowi praw uwalniających.

Garczyński ma intuicyjne, w głąb i wszerz wnikające oko jasnowidza, pragnie tworzyć nowe i bardziej czynne życie, ma na celu — jak dzisiejsza filozofia pragmatyczna — wyznaczyć kierunek działalności ludzkiej a życiu dorzucić nową treść. »Pochwycić zaś praktyczne konsekwencje myśli, znaczy pochwycić jej całkowitą i jedyną treść«, znaczy zbliżyć filozofię do życia.

Taka szeroka i bogata myśl jest dzisiaj ludziom szczególnie potrzebna wobec obecnego stanu niepewności wszystkiego, co dawniej życiu naszemu dawało oparcie i treść, wobec współczesnych przeciwieństw, walczących ze sobą na śmierć i życie. Kiedy to przekonanie wzmoże się w duszach ludzkich i znajdzie drogę od cichej pracy wewnętrznej głębszych jednostek do szerokiego ogółu — wówczas zabłyśnie światło nad ciemnościami, opadną fale powszechnej walki i narodzi się nowy człowiek.

Garczyński, jak przystało nowożytnemu filozofowi — wypowiada, uświadamia i wskazuje na to, czego pragnęły jego czasy, uczy poznania samego siebie, wykazuje, że prawda, której nic zaćmić nie zdoła, znachodzi się w nas samych, przesuwa »rzeczywistość od przedmiotu do podmiotu, od świata do duszy — i czyni podmiot punktem wyjścia i podłożem życia«[1]. Patrzy trzeźwo na świat i życie i pragnie przede wszystkim zdobyć sobie na nie jasny i pewny pogląd. Daleki od tego, aby łudzić się mirażami, aby w liczmanach widzieć wartości realne, a w symbolach podmiotowego odbicia rzeczywistości — samą rzeczywistość, wraca do podstawowego zagadnienia istnienia ludzkiego, szuka prawdy życiowej, pragnie życie uczynić pod każdym względem bogatszym w treść.

Ta praca myśli była radością jego krótkiego żywota, jak Prokrustowym łożem była dlań pełna świadomość tragicznych skutków jego nieuleczalnej choroby. To też poeta rozgoryczony i cierpiący moralnie i fizycznie wskutek rozwijającej się szybko gruźlicy płuc — rychło popada w milczenie i smutek, bo już dostrzega złowrogie

---

[1]) Eucken R., *Wielcy myśliciele*, str. 339.

widmo końca, bo już słyszy z tamtej strony życia, spoza progu doczesności wołanie na sen nieprzespany, bo już czuje okrutne tchnienie śmierci. W smutnym jej przeczuciu tak się skarży:

Piersi moje zbolałe — myśli, jako oczy
Zadumanego wieszcza, drą się w czucia głębię,
I myślami mojemi palę — drętwię — ziębię —
I myślami mojemi, to raz duch proroczy —
Jak wywołana mara z ciemnej grobów cieśni —
Wstaje i świat przestrasza i przyszłość odkrywa —
To znów myśl, jak źrenica na słońcu drażliwa,
W łzach się topi i kona w rozrzewnionej pieśni!

Słowa te pozwalają spojrzeć w głąb duszy poety, dotrzeć do źródeł męczącego procesu duchowego i ujawnić obraz okrutnych zmagań się wewnętrznych Garczyńskiego. Obraz tych zapasów, umieszczony na wysokim poziomie intelektualnym wrażliwego ducha, jest jednym z najbardziej wzruszających i interesujących dramatów w dziejach twórczej działalności polskiej pod względem głębokości i rozległości myśli. Ta szczera spowiedź poety jest także probierzem oceny jego krótkiego żywota, które upłynęło na wysokiej wyżynie etycznej, w biedzie, bezinteresowności i ofiarności — oraz w wytężonej walce o zasady moralne, społeczne, polityczne i naukowe. I tylko pod tym kątem widzenia należy czytać i patrzeć na ból i zadumę mędrca-poety, snujące się, jak srebrna nić przez wszystkie karty »Wacława Dziejów«.

Poemat Garczyńskiego jest dziełem nie skończonym, dlatego pogląd filozoficzny poety ma charakter czegoś nie domówionego, szkicowego. Mimo to widoczna we

»Wacławie« organiczna, wewnętrzna jedność. Poemat Garczyńskiego pod względem myślowym jest zwartym, jednolitym, skoncentrowanym dziełem. Przynosi śmiały obraz świata, dużą obfitość różnych podniet i ożywczych wpływów, nadających ich ideologii systematyczny, nierozdzielny, kosmiczny charakter. Wszędzie w tym poemacie prześwieca jedna myśl podstawowa, nie zawsze dociągnięta, ale zawsze przekonywująca i wykazująca wewnętrzną jedność, stwierdzająca, że świat wewnętrzny jest istotny, samoistny, wieczny i wyższy nad wszystko.

Czyż nie dosyć?

Garczyński jako piewca czynu, podsycanego nie tyle przez rozum, ile przez uczucie i zapał, wyprzedził myślą swoją współczesną mu epokę o wiek cały i swoim intuicyjnym spojrzeniem w przyszłość przewidział mgławicowe zarysy dzisiejszych poglądów filozoficznych. Hegel utrzymuje, »że nikt nie może w rzeczywistości wznieść się ponad swój czas tak, jak nie może wyjść z własnej skóry«[1]), niemniej jednak stwierdzić należy, że poglądy filozoficzne Garczyńskiego, jako wiedza, przeciwstawiająca się duchowi nauki heglowskiej, będącej wykładnikiem filozoficznej myśli pierwszej połowy dziewiętnastego wieku — stoją ponad swoim czasem.

Miarą wartości filozoficznych poglądów Garczyńskiego jest jego ustosunkowanie się do nauki Hegla. Stanowisko jego względem logiki i jednostronnego twierdzenia niemieckiego filozofa, uchodzącego w czasach narodzin »Wacława« za wyrocznię w dziedzinie filozoficznej, jest wprost rewelacyjne. Każde poznanie jest myślo-

---

[1]) *Wstęp do historii filozofii*, Warszawa 1924, str. 92 i 93.

wym ujęciem treści różnej od samego poznawania. Przedmiot poznawany jest czymś różnym od samego poznającego, od podmiotu. Poznawanie Garczyńskiego przekonuje i zapładnia umysł bogactwem ważkich myśli, przynosi wartości prawdziwe i trwałe. Jego logika psychologiczna wchodzi w sferę logiki teorio-poznawczej, bo nie tylko rozjaśnia istotę procesu myślowego, ale i wykracza poza ramy czysto logiczne i wnika głęboko w zagadnienia teorii poznania i metafizyki. Teoria poznania należy obecnie do najbardziej aktualnych zagadnień filozoficznych, stała się łącznikiem między spekulacją filozoficzną a przyrodoznawstwem i osią, około której obraca się cała współczesna nauka i filozofia. Rzecz naturalna, bo »poznanie — jak słusznie zauważa T. Garbowski — to nie jeden z czynników biologicznych, mających dla przebiegu procesów witalnych mniejsze lub większe znaczenie, ale cecha najistotniejsza życia, sprawa immanentna ewolucyjnego rozwoju. Jeżeli poznanie jest światłem, to życie istnieć może jedynie tam, gdzie choćby słaby przebłysk jego się pojawia. Ludzkość walczy o byt, gdy młotem myśli przebija przestwór ciemności, torując sobie drogę do światła, do życia; bo życie a światło — to jedno«[1]).

Struktura umysłu autora »Wacława« — mimo filozoficznej tendencji i myślowej ścisłości — jest na wskroś poetycka. Garczyński w swojej najgłębszej istocie jest poetą-jasnowidzem. Świadczy o tym jego wiara w potęgę uczucia, intuicji i natchnienia; jego umiłowanie pełnej, bujnej i bezwzględnej afirmacji życia; jego liryczny

[1]) *W poszukiwaniu prawdy*. Wstęp do teorii poznania. Praca zbiorowa. Kraków 1911, str. 24 i 40.

zachwyt i najistotniejsza inspiracja jego myśli krytycznej; następnie nieprzeparta chęć badania tajni duszy ludzkiej z jej wszystkimi perypetiami, cierpieniami, zawodami, klęskami, załamaniami; wreszcie jego poetyczny pogląd na świat. Zainteresowania jego idą w głąb i wszerz, mają wartość myślową i poetycką. Duch jego z metafizyczną tęsknotą wędruje po ogromnym gmachu wiedzy i usiłuje swoim mistycznym wzrokiem znaleźć rozwiązanie najwyższych zagadnień. Jest on poetą, ale zarazem i wnikliwym rewelatorem nowych pojęć w dziedzinie filozofii, odkrywcą nieznanych ogółowi walorów rzeczywistości, rozszerzycielem granic zagadnień intelektualnych. Wprawdzie jego teoria poznania należy do kategorii intuicyjnych przeczuć i nie ma charakteru naukowych pewników, tylko ich prawdopodobieństwo, lecz to prawdopodobieństwo — jest tak wielkie, że ułatwia rozpoznanie kierowniczej prawdy. Twórca »Wacława« spełnia swoje zadanie nie metodą uczonego badacza, lecz natchnionego poety, ale okazuje tyle rzeczowej, konstrukcyjno-pojęciowej analizy, tyle skojarzenia idealizmu z realizmem, sentymentu z rozsądkiem, tyle powagi życia, że jego filozofia podobnie, jak religia, obejmuje całość ludzkiego istnienia. Bojowa umysłowość jego walczy z zapałem o zwycięstwo swojego poglądu na świat i życie człowieka. Jego wrażliwa dusza żywo odczuwa drżenie głębi natury ludzkiej. We »Wacława Dziejach« »wszystko dzieje się przez człowieka i dla człowieka«.

Dla Garczyńskiego człowiek — to wielka rzecz!

IX

Krasiński, donosząc Gaszyńskiemu w jednym z swoich listów o zawarciu znajomości ze Słowackim i określając pobieżnie jego talent poetycki, między innymi tak się wyraża: »Garczyński nie miał i trzeciej części jego ducha, choć tak w obłoki podchwalony przez Mickiewicza«.

Jakoż sąd to słuszny, o ile dotyczy strony zewnętrznej, formy artystycznej poematu. Gdyby sama idea, bez względu na wykonanie, stanowiła o absolutnej wartości dzieła sztuki — to byśmy może »Wacława Dzieje« uznali za dzieło genialne. Niestety — poemat Garczyńskiego powstał w męce twórczej, jest owocem długich rozmyślań i namysłu, a wszelkie obliczanie, cierpliwość, metoda i dobre chęci nie są w stanie stworzyć wielkiego dzieła. »W dziedzinie moralności dobre chęci są wszystkim — powiedział Schopenhauer — w sztuce, a szczególnie w poezji — niczym. Nawet rozumowanie, o ile poprzedza poczęcie dzieła, zdaje się być oznaką mierności: jest przeciwieństwem geniuszu« [1]). Nie należy nigdy męczyć się nad swym dziełem, nie ma bowiem nic piękniejszego nad świeżość pierwszego wrażenia i polot myśli, pochwyconej od razu.

---

[1]) Guyau M., *Zagadnienia estetyki współczesnej*, Warszawa, str. 156.

Garczyński wysoko cenił zadanie poety, miał doskonałe poczucie nadobnej formy i wiedział, że chcąc tworzyć, trzeba czuć olbrzymio i mieć gruntowne zrozumienie duszy ludzkiej, że »sztuka — jak mówi Słowacki — rzecz to wielka, narodów całych często zbawicielka, przechowująca na dnie — duszę duszy«. W obrazie czwartym »Snu magnetycznego« w usta Trzeciego poety takie wkłada słowa:

Kto nie ma serca, ten próżno się biedzi
Pisać choćby wiek cały, lecz i serca mało!
Tylko ten, kto w natchnieniu wiek swój porozumie,
Komu ów tajny popęd, jak stworzenia słowo
W świat się cały rozłoży, rozrośnie się w ciało,
I on to ciało widzi — w samotności — w tłumie —
W dzień i w nocy — i tego ciała jest połową,
Tylko ten, który jako ksiądz w ubraniu świętym
Ludziom wszystkim mszę czyta przed wielkim ołtarzem,
Czy od razu pojęty — czy będzie pojętym —
Tylko ten mistrzem w sztuce — wielkim jest pisarzem!

Autor »Wacława« ma o powołaniu i znaczeniu natchnionego poety tak wielkie pojęcie, że porównuje go z księdzem, odprawiającym w uroczystym stroju nabożeństwo i »ludziom wszystkim mszę czytającym przed wielkim ołtarzem«. Ale sam — czy dlatego, że był umysłem, dbającym przede wszystkim o piękno duchowe, którego wdzięk i siła tkwi nie w formie, lecz w rzeczy i przeświecającej przez nią myśli nieśmiertelnej; czy dlatego, że za małą wagę przywiązywał do formy, a za wielką do treści; czy dlatego, że jako na wskróś refleksyjny umysł obracał się w kole suchych abstrakcyj; czy po prostu dlatego, że

miał niezbyt bogatą wyobraźnię; czy wreszcie, że mu często język i wiersz wypowiadał posłuszeństwo: — dość — że swoich myśli i uczuć przyoblec w »ubranie święte« poezji, w piękne i ponętne kształty i barwy, wcielić w natchnione wyrazy i przelać własnych ogni w dusze i serca drugich — nie mógł lub nie umiał. Fakt ten świadczy, że formuła i przepis, płodne w nauce, są dla sztuki zupełnie jałowe. Żaden przepis dzieła sztuki nie stworzy, jeśli nie ma talentu wrodzonego. Wielki artysta z przyniesionych na świat zdolności, nie z przepisów czerpie swoje natchnienie. Stąd też jeden wiersz Mickiewicza lub Słowackiego głębsze budzi echa w duszy, niż całe stronice »Wacława Dziejów«. U tych poetów »wszystko jest równocześnie dźwiękiem i obrazem, kształtem i barwą treścią i formą — wszystko zlewa się z sobą, przenika nawzajem i tonie w rozkoszy piękna«[1]). Jeżeli na kim, to na Garczyńskim w pierwszym rzędzie sprawdzają się słowa Mickiewicza:

Język kłamie głosowi, a głos myśli kłamie,
Myśl z duszy leci szybko, nim się w słowie złamie,
A słowa myśl pochłoną i tak drżą nad myślą,
Jak ziemia nad połkniętą, niewidzialną rzeką;
Z drżenia ziemi czyż ludzie głąb nurtu docieką,
Gdzie pędzi — czy się domyślą?

Garczyński zapominał, że analiza nie jest rzeczą artysty, lecz uczonego. Filozofia analizuje, sztuka żyje; filozofia wysnuwa prawa z życia, sztuka jest korelatem życia i wynika z tęsknoty za innym, wyższym życiem.

---

[1]) Rossowski St., *Pan Tadeusz*, Lwów 1929, str. 537.

Każdy wielki poeta stwarza wyższe formy życia i oczyma duszy »sięga tam, gdzie wzrok nie sięga«. Nie prawda jest głównym celem poety, lecz rozbudzenie tęsknoty za wyższą formą życia. »Man will Wahrheit — mówi Goethe w jednym z swoich listów do Eckermanna — man will Wahrheit und verdirbt dadurch die Poesie« [1]). Poezja jest transpozycją myśli, co odsłania tajemnice, zakryte przed okiem przeciętnego »zjadacza chleba«. Jej siłą natchnienie, przenikające przepaści życia i zagadkę wszechbytu.

»Filozofia i sztuka, to dwa odrębne światy, tak że filozofia do pewnego stopnia szkodzi sztuce, bo zabija uczucie, bo odbiera jej świeżość przeżyć i ich bezpośrednią naiwność« [2]). Analiza, rozumowanie indukcyjne i dedukcyjne same nie mogą nigdy stać się poetycznymi. Hebbel w swoich »Pamiętnikach« pisze: »Philosophie gehört nicht in die Sphäre der Kunst«.

Z drugiej strony zaprzeczyć się nie da, że prawdziwy poeta musi być myślicielem, że sztukę stanowi nie tylko forma, ale i to, co ona wyraża, czyli głębia duchowa, a co, naturalnie, należy umieć wyrazić. Wielka sztuka działa i rozumem, choć sugestia uczuciowa jest silniejsza od rozumowej. Wielka sztuka nie da się pomyśleć bez głębszej myśli: »Sztuka szuka natchnienia — mówi M. Guyau — nie tylko w życiu, ale i w nauce, w prawach przyrody, jakie odkrywa, w wielkich doktrynach moralnych, społecznych, metafizycznych« [3]). K. Groos głosi:

---

[1]) 29. I. 1826.

[2]) Dr Heilpern A., *Przyczynki do psychologii twórczości*, Lwów 1912, str. 197.

[3]) *O. c.*, str. 179.

»Der ästhetische Genuss schöpft aus mancherlei Quellen, sodass die Anzahl der an den Gegenstand angelegten Masstäbe nicht gering ist«[1]. Astronomia, mechanika, fizyka, chemia — słowem — wszelka nauka, a więc i filozofia, wszystkie odkrycia i wynalazki: maszyna, telegraf, telefon, radio, samochód, samolot, promienie Roentgena, promienie śmierci, rad, które człowiek zdobył we walce swojego rozumu ze ślepymi siłami natury — mogą być źródłem podniecenia umysłowego i wzruszenia, estetycznego przeżycia i przedmiotem poezji. J. Tuwim w swoim »Spojrzeniu w przyszłość« woła:

Nie stracił czaru romantyczny smęt
Róż i fiołków, rusałek i goplan,
Lecz coraz bardziej warczy życia pęd:
Tam, gdzie jest księżyc, jest i aeroplan!

Poetyczny dreszcz wywołać mogą i igrzyskowe zapasy. Przykładem »Laur olimpijski« K. Wierzyńskiego.

Myśl zatem nie tylko nie zagłusza obrazu, lecz często go wywołuje. Myślą naukową i filozoficzną przeładowany »Faust« Goethego, »Kain« Byrona, III cz. »Dziadów« Mickiewicza, »Król-Duch« Słowackiego — mimo to poematy te są arcydziełami. Ale w dziełach tych nauka z dziedziny myśli oderwanych przechodzi do wyobraźni i uczucia, do plastycznych obrazów i górnych natchnień. Wielkość artyzmu objawia się w tych arcypoematach nawet w sposobie traktowania szczegółów.

»Wacława Dzieje« mają znaczne braki.

Brak im w pierwszym rzędzie spontanicznej fantazji, tej złotej nici, któraby jak najściślej spajała i w je-

---

[1]) *Der aesthetische Genuss*, Giessen 1902, str. 159.

den obraz łączyła poetyczne pomysły z natchnieniami nauki i filozofii, jak się to dzieje np. w ekstatycznych koncepcjach Mickiewicza lub Słowackiego; następnie brak im dźwięcznych słów, uroczej muzyki i melodii wiersza, miarowo falujących strof, głośnych okrzyków i ściszonych szeptów, towarzyszących głębokim myślom, brak pożarnych łun natchnionych wizyj. Styl poetycki Garczyńskiego płynie spokojnym nurtem.

Jeżeli porównamy choćby powierzchownie dzieła autora »Dziadów« i »Króla Ducha«, geniuszów samorodnych, z »Wacława Dziejami« Garczyńskiego, poety rozumującego i kombinującego — to zauważymy przede wszystkim różnicę w strukturze tych dzieł. U tamtych wszystko łączy się w jedną sztukę za pomocą jakiejś niewidzialnej nici wewnętrznej, którą tłumaczyć może tylko pierwotna jedność pomysłu — u tego ciągle widoczne szwy, rozerwana ciągłość i dysonanse. Prawdziwie wielki artysta nie układa dzieła swego za pomocą ciężko poszukiwanych i kolejno poruszanych zestawień: charakter jego wyobraźni polega na tym, że wywołuje samorzutnie w głębi jego umysłu tkwiące wizje, spomiędzy których wybiera najdokładniej malujące jego kierownicze wrażenie. Garczyński nie był mistrzem rymów, lecz głębokim myślicielem. Dlatego jego »Wacław« jest raczej poematem rozumowym, niż natchnionym. Ale trudno. Już Sokrates — jak utrzymuje Platon w jednym z swoich dialogów — miał powiedzieć: »Tyrsem potrząsa wielu, ale bachantek jest mało« — czyli wielu jest rymotwórców, ale mało ekstatycznych poetów.

* * *

Do niełatwych rzeczy należy analiza procesu twórczego poety, na który składa się: nastrój twórczy, koncepcja i kompozycja, zwłaszcza jeśli się nie ma żadnych danych ani ze strony samego twórcy, ani kogoś bliskiego z jego otoczenia. Że właśnie co do »Wacława Dziejów« zachodzi ten wypadek i że o dwóch pierwszych momentach tego procesu już była mowa w rozdziałach poprzednich, rozpatrzmy się krótko w ostatnim, w kompozycji.

Dwie są kompozycje: wewnętrzna i zewnętrzna [1]).

Wewnętrzna jest »ideą zasadniczą«, nie ulega wahaniom i zmierza ustawicznie do wypowiedzenia się, do uplastycznienia. Tego uplastycznienia dokonuje kompozycja zewnętrzna, utrwalająca pomysł artysty. Odgrywa ona w sztuce rolę pierwszorzędną. Przez nią wizja przybiera ciało i kształty, przez nią rzeźbiarz i malarz widzi przedmioty i postacie swoich pomysłów, muzyk ustala harmonię, barwę i napięcie dźwięków, poeta pokazuje bogactwo swojej duszy. Jest to praca ciężka, gdyż na każdym kroku walczyć musi z opornym materiałem. Materiałem takim dla rzeźbiarza jest marmur lub kamień, dla malarza farba, dla muzyka dźwięk, dla poety słowo. Nie każdy poeta jest tak szczęśliwy, jak Słowacki, który zgodnie z rzeczywistością mógł się pochwalić, że jego »język giętki powiedział wszystko, co pomyśli głowa, a czasem był, jak piorun, jasny, prędki, a czasem smutny, jako pieśń stepowa« [2]).

Słowo, ów surowy materiał poety, jest decydującym

---

[1]) Patrz Sobeski M., *Filozofia sztuki*, Warszawa 1917, str. 274—283.

[2]) *Beniowski*, V, 157.

czynnikiem przy kształtowaniu dzieła. Stanowi ono najistotniejsze tworzywo pracy artysty, jest dźwiękowym wykładnikiem myśli, uczuć i wyobrażeń. Jawi się nie tylko jako materiał i narzędzie, w którym, jak w kryształicznej wód powierzchni, przegląda się wewnętrzny i zewnętrzny świat człowieka, ale także jako twór żywy, odrębny i samoistny. Jego barwa i ton, moc i plastyka — rozstrzygają o artystycznej wartości utworu. Magiczny czar słowa i jego wabiący urok wywołują niezwykłe efekty w dziele twórczym, a przez to podnoszą magnetyczną siłę idei. Słowem, techniczna czynność poety potęguje i udoskonala jego pierwotny pomysł. Jest to niewątpliwie rzemieślnicza strona procesu twórczego artysty, ale trudno, artysta musi być do pewnego stopnia i rzemieślnikiem. »Die Arbeit ist Mittel, das Spiel Mittel und Zweck zugleich oder »Selbstzweck« — pisze K. Groos [1]).

Techniczna strona »Wacława«, jego język poetyczny niedomaga. Słownictwo jego niebogate, charakter słowa przeważnie przeciętny, zwyczajny. We wyjątkach, w poprzednich rozdziałach przytoczonych, znajdujemy na to dość dowodów. W poemacie natrafić można i na wyrazy staropolskie, pospolite, regionalne i gwarowe, na przykład: »poduszczyć« (podniecić, pobudzić, podbechtać), »niech się wiatr z trupem bawi«, »kredensować« (sofistycznie, wykrętnie wnioskować), »węborek« (wiadro z pałąkiem do czerpania wody).

Poeta może posługiwać się językiem tak kunsztownie ułożonym, że zawierać on będzie w sobie coś z muzyki.

---

¹) *O. c.*, str. 14.

Podobnie jak muzyka jest do pewnego stopnia poezją dźwięków, podniesioną do najwyższego swojego natężenia, tak język poetyczny jest spotęgowaniem wszystkich środków plastycznych mowy potocznej. Aby ten cel osięgnąć, pozwala sobie poetyczne słowo na rozliczne figury i tropy: porównania, przenośnie, stopniowania, metonimie, personifikacje, synekdochy, hiperbole, peryfrazy, antytezy, apostrofy, zwroty retoryczne i skrócenia, których mowa potoczna unika. Piękna forma odzwierciedla, podnosi i wieńczy osnowę poematu. Ma ją w pewnych momentach i poemat Garczyńskiego, ale całość dzieła przygniata przewaga braku siły, żywości i wdzięku słowa, brak tego doboru wyrazów, które, dzięki swej plastyce, dosadności, krótkości i dźwiękowi, stoją najbliżej natury wyrażonej idei. Twórcze słowa nawet przy ubogim słownictwie mogą wywołać wzruszenie i sprawić wielkie wrażenie estetyczne, ale muszą każdą myśl i uczucie, każdy obraz, każdą scenę rzeźbić, malować, grać. I takie zjawiska dość licznie znachodzą się we »Wacława Dziejach«, lecz nie stanowią reguły.

Każda idea domaga się ucieleśnienia, woła o swój styl. Przez styl dostrzega człowiek prawdę, która jest prawem myśli i życia. Aby tę prawdę uzmysłowić, na to potrzebny określony kształt i odpowiedni wyraz, potrzebny jest styl. Rodzi on się ze słowa. Słowo określa stosunek między poetą a jego ideą i wyraża jej treść. Najwspanialsza myśl nie zastąpi stylu i odwrotnie: ubóstwa myśli nie uratuje najwspanialszy styl. Aby stworzyć wielkie dzieło sztuki, konieczna jest jak największa harmonia między tymi dwoma pojęciami. Styl jest własnością piszącego i nieodzownym warunkiem jego powo-

dzenia i chwały. Świetność słowa zmusza ludzi do poznania i uwielbienia pisarza. W słowie zawarta połowa potęgi i tajemnicy wielkiego poety.

Styl Garczyńskiego ma charakter raczej »stylu mechanicznego niż organicznego«[1]. Styl organiczny — to żywe słowo, z idei żywej wyrastające; mechaniczny — to uszeregowanie słów przeciętnych i konwencjonalnych. Pierwszy dociera do jądra rzeczy, wnika w życie, drugi ślizga się po powierzchni zagadnienia; pierwszy jest swobodny i śmiały, drugi lękliwy i rozlazły; pierwszy ma charakter indywidualny i niezwykły, drugi zwyczajny, powszechny i szary; pierwszy jest ściśle z myślą złączony i jedno ciało z nią stanowi, drugi otacza myśl, jak mgła, którą lada podmuch wiatru od myśli odżenie. Widzialna piękność pierwszego — to promieniowanie piękności wewnętrznej, na jej podłożu zrodzone; szarzyzna drugiego — to sztuczny wytwór mieszaniny wpływów zewnętrznych. Nie do poety należy, z zewnątrz przychodzi, jest zapożyczony. Między tymi stylami taka zachodzi różnica, jak między człowiekiem żywym a automatem. Organiczny — zmienia wyraz i oblicze, jak twarz ludzka, ma swoje odruchy, upodobania i własnowolne zapały, różnorodne i samorodne; mechaniczny — wymierzone, obliczone z góry, obojętne ruchy maszyny. Nie ma wdzięku i mocy. Zmartwiały jest i nieruchomy. Styl organiczny nieprzewidziany jest, ale to nieprzewidzenie działa, jak piorun. Jest pełny, mocny, wybuchający i w swym wybuchu skupiony. Ma często cechę wielkich myśli i głębokich wzruszeń, które człowieka na wskróś przenikają, na przykład:

---

[1]) Hello E., *Człowiek*, Kraków 1907, str. 356.

Ściganiem rzeczy ziemskich gdy uczucie znużę,
Duch mój do nieba leci błyskiem wyobraźni,
Da znak — i twórczym znakiem wydmie skrzydła chmurze,
Olbrzymią wolą chmurę do burzy rozdrażni,
I sam na haftowanym rojem błysków tronie
Gdy siądzie — niebo nad nim, ziemia pod nim leży —
Orle! monarcho ptaków! — czem moc twoich pierzy?
On wiatry nieścignione ujarzmił za konie!

Wiersz ten tchnie jędrną, krzepką i mocną plastyką słów Jana Kochanowskiego lub Sępa Szarzyńskiego. Styl, słowa, siła a nawet rytm i rym tego wiersza swoim kształtem i dźwiękiem wabią i bawią oczy i uszy nasze i »per analogiam« przywodzą np. na myśl niezrównaną obrazowość natchnionych zwidzeń »Psałterza Dawidowego« przekładania lamentującego twórcy »Trenów«:

Ciebie jasność, jako płaszcz ozdobny, odziała,
Tyś niebo, jako namiot, rozbił ręką swoją,
Nad niem wody za Twojem rozrządzeniem stoją.
Chmury — Twój wóz; Twe konie — wiatry nieścignione;
Duchy — posłańcy; słudzy — gromy zapalone![1]).

Poezja więc Garczyńskiego ma niekiedy swoje wzniosłe momenty, ma swoje niebosiężne akordy i język i styl, do tych ekstatycznych wzlotów dostosowany.

Ale autor »Wacława« więcej rozmyśla, niż patrzy, dlatego język jego i styl jest prosty, silny, zwięzły. Co do zasobu słów i ich techniki — język Garczyńskiego zalatuje myszką, ma posmak staropolszczyzny, odzywa się — jak widzimy — echem naszych poetów XVI wieku.

---

[1]) Psalm 104.

Wolny od deklamacyjnej przesady — ujmuje on swoją prostotą i swobodą wysłowienia, zwartym, epickim tokiem i prawie żołnierską tężyzną. Dla zobrazowania swoich wzlotów i uniesień posługuje się niewymyślnym, nieobrobionym należycie i surowym, niemal elementarnym słownictwem i nie dba o finezyjne koncepcje i efekty. Nie ma u niego romantycznych form i ekspresyjnych środków. Poeta unika tanich sposobów stylistycznych: pleonazmów, tautologii, napomknień, aluzji, domyślników, naśladowczych dźwięków i całego aparatu szyfr i skrótów. Ma dużo własnych słów. Mają one charakter plastyczno-wyobrażeniowy. Stwierdza to choćby co tylko podany przykład.

Co było tego powodem?

Garczyński uczył się i wychowywał przeważnie w szkole niemieckiej. Język ojczysty autora »Wacława« pozostawał przez cały czas jego studiów pod wpływem mowy niemieckiej. Stąd jego braki. »Styl Garczyńskiego — pisze T. Pini — nigdy (z wyjątkiem kilku ostatnich wierszy) świetny nie był. Dziwić się temu nie można. Wychowany od dziecka w szkołach niemieckich, następnie oddany na pensję francuską, karmił się niemieckimi formułkami filozoficznymi, a to posługiwanie się obcym językiem sprawiło, że styl jego kształcony, na niemieckim, stał się do niego podobnym, ciężkim i przejął wiele germanizmów«[1]). Wobec takich warunków Garczyński nie mógł się zdobyć na styl własny, indywidualny, o wyrazistej fizjognomii, nie mógł tak zawładnąć zaso-

---

[1]) *Mickiewicz jako wydawca poezji Garczyńskiego*, Lwów 1898, str. 8.

bami form językowych i elementami wersyfikacyjnymi, aby jego styl stał się posłuszny wewnętrznym, immanentnym prawom twórczej jaźni, aby swoim myślom i uczuciom mógł dać wyraz artystyczny w formach, odpowiadających charakterowi i stylowi epoki romantycznej. Wiedziony trafnym instynktem wyboru sięga po wzory do właściwego źródła: szuka ich w jędrnej i plastycznej mowie polskiej XVI wieku i u Mickiewicza. I tak prawie bezwiednie tkwi w zasobie słów poetów i prozaików doby zygmuntowskiej i twórcy »Dziadów«. Jeżeli mimo tak świetnych wzorów nie osiągnął w języku swoim tej mocy, ażeby słowa jego stały się »onymi — jak powiada M. Rej — co idą z ust, jako piorun trzaska« — to przyczyną jego krótki żywot. W każdym razie dokazał tego, że jego szorstki i chropowaty, szary i zgrzebny i wpływem niemczyzny popsowany język mógł się w momentach, na wysoki ton nastrojonych, zdobyć na wyrazy ideowo jasne, barwne i plastyczne, górne i dostojne, rzeczowe i konstrukcją pojęciowo-myślową przesycone. Ale też z drugiej strony tym wpływom XVI wieku przypisać należy, że »Wacław« przemawia do nas jakąś staroświecką monotonią słowa i wersyfikacji, szczególniejszym upodobaniem do staropolskiego trzynastozgłoskowca i skłonnością do z tonu, rytmu i rymu — sędziwej gawędy. Ta gawęda jednak zdobywa się, jak widzieliśmy, na trafność określeń i unaocznień, potęgę i moc, ilekroć razy przyjdzie jej mówić o dążeniach człowieka ku słonecznym świtom najwyższych zagadnień i o przejmujących chwilach szczytowego uniesienia duszy.

Mimo to wszystko poezja Garczyńskiego przekonuje, że jego sposób wyrażania się ma jeszcze wiele germa-

nizmów i gramatycznych usterek, że z trudem wydobywa się spod wpływu i naleciałości obcej mowy, że autor »Wacława Dziejów« nad opornym językiem naszym i wierszem wszechwładnie zapanować nie potrafił i mocarzem słowa polskiego nie został.

Poeta nie należy do tych, co uprawiają kult słowa i lubują się w dźwięku własnych wyrazów. Myślenie jest w stylu Garczyńskiego. Mickiewicz np. rozsnuwa myśl swoją poważnie, majestatycznie — Garczyński gromadzi ją i skupia; Mickiewicz wyraża jedną myśl i każe jej odosobnionej trwać tak na wyżynach w nieskończoność — Garczyński wiąże pewną ilość myśli w jedną łączność, w jedno zdanie; Mickiewiczowi słowa-błyskawice same się nasuwają — Garczyński do wypowiedzenia się szuka wyrazów, odpowiadających naturze wyrażonej myśli. Ale to szukanie odpowiednich słów, ta prostota i szczerość, najcharakterystyczniejsze cechy jego stylu, posiadają przejrzystość, która pozwala dojrzeć w ich głębiach serce poety i tworzenie się na jego podłożu umiłowanej idei. Przytoczone wyjątki poematu mówią o tym same za siebie.

Stylem Garczyńskiego — to jego okrzyk: »Biada ludziom bez serca!«.

* * *

Ze stanowiska tradycyjnej poetyki trudno określić, do jakiego rodzaju poetyckiego należą »Wacława Dzieje«: niby dramat — nie dramat; niby powieść — nie powieść. W utworze tym są obok epickich, dramatycznych i refleksyjnych — jeszcze pierwiastki liryczne. Jest to poezja świata wewnętrznego, poezja myśli i uczuć, którą należy

odróżnić od świata zewnętrznego, od poezji czynu. Poeta przeciwstawia tutaj rzeczom — ducha; światu — osobowość; myśli — uczucie. Poemat jest egzaltowanym obrazem życia intelektualnego. Z psychologicznego punktu widzenia można utwór ten uznać za bogatą ekspresję pewnych stanów psychicznych. W rzeczywistości poemat jest traktatem psychologiczno-filozoficznym, w którym fabuła stanowi część nieistotną dzieła, schodzi na plan drugi, poza nawias twórczego zainteresowania. Jest ona tylko podłożem dla pewnych wydarzeń psychicznych. I tak powieść przechodzi w studium psychologiczne, studium w powieść. Naukowy pierwiastek ma dla poety pierwszorzędne znaczenie, jest przedmiotem jego wrażliwości. Poeta obiera za punkt wyjścia naukowe roztrząsanie zatargu między rozumem a uczuciem, za cel syntezę tych dwóch przeciwieństw, tych dwóch władz duszy. Od pierwszego założenia do ostatecznego wniosku prowadzi nas poeta po drodze przeciwstawnych twierdzeń. Daremnie szukalibyśmy w poemacie jakichś niespodzianek, nadzwyczajnych zdarzeń lub oślepiających błysków, które by nas olśnić lub przykuć do miejsca mogły. Światło spływa na nas tylko od pięknych, głębokich myśli i umiarkowanych porównań i przenośni. Wyższy od innych poetów głęboką myślą — nie jest autor »Wacława« mistrzem kompozycji i stylu. Przeszkadza mu w tym ciągłe rozumowanie, które przeszło już w nałóg. Postać Wacława pochodzi z fabryki filozoficznych dociekań, a nie z wizjonerskiej wyobraźni. Stąd i forma poematu gra drugorzędną rolę: treść, czyli idea jest tutaj rzeczą istotną. Jak w systemie Nietzschego pierwiastek apolliński, t. j. duch-rozum, myślący dyskursywnie, przytłu-

mia pierwiastek dionizyjski, t. j. duszę-funkcję, przeżywającą biernie płynną rzeczywistość; jak we filozofii Bergsona intelekt bierze górę nad intuicją: tak tutaj w poemacie Garczyńskiego myśl przygniata formę. Poeta we »Wacławie« uzmysłowił i na scenę wyprowadził traktaty filozoficzne, ale nowymi istotami wyobraźni, stworzonymi przez siebie, poezji naszej nie wzbogacił.

»Wacława Dzieje« mają przede wszystkim wadliwą, powikłaną budowę. Jest ona za mało przejrzysta, brak jej umiaru i zwartości. Stosunek składowych części poematu przedstawia się nieproporcjonalnie. Choć zdajemy sobie sprawę, że fakt ten wynika z różnic, zachodzących między strukturą wewnętrzną a zewnętrzną dzieła, że wewnętrzna jest zwarta i jednolita a zewnętrzna rozprószona i rozmaita — niemniej to istoty rzeczy nie zmienia. I w mniej lub więcej powikłanych dziełach sztuki obowiązuje pewien ład i porządek. Nie rozchodzi się w takich razach o układ genetyczny, o czasową kolejność i ścisłość w następstwie szczegółów, bo te są przeciwne poczuciu piękna, wymagającego urozmaicenia w harmonijnym układzie treści i mogą znudzić czytelnika. Skutek w utworach sztuki, jak to widzimy w niektórych powieściach Byrona, Mickiewicza, Słowackiego i innych poetów, może nieraz poprzedzać przyczynę, starość może być wcześniej odmalowana, niż młodość, ale rozchodzi się o moralną i psychiczną spójnię między jednym a drugim faktem. W wielkim dziele sztuki czytelnik, podniecony tajemniczością zdarzenia lub bohatera, może się domyśleć wielu rzeczy, bo prawidłowemu biegowi akcji towarzyszy zręczne uszeregowanie rozwijających treść pięknych obrazów. »Artyzm — pisze W. Rubczyński

w swojej »Filozofii życia duchowego« — jeżeli ma być uznanym za twórczy, a nie za czysto odruchowy wyraz uczuć i wzruszeń, którego jednolitość polegałaby jedynie na tożsamości osoby, doznającej owych stanów i wyrażającej je, musi mieć w sobie pierwiastki kompozycyjne, zamiar takiego wyboru i układu elementów wyrazowych, by, ktokolwiek przedstawi sobie ich zespół dany w dziele sztuki, miał wrażenie czegoś od wewnątrz ożywionego i uczłonkowanego, przenikniętego jednym centralnym czu. ciem, ukształtowanego wizją jedną, znamienną dla osobowości artysty«[1]). Układ artystyczny, rozmaitość w następstwie części może być dowolna, ale porządek faktów, logika i naturalny bieg spraw ludzkich musi być ściśle przestrzegany. »Wacława Dziejom« brak tego porządku faktów, tej logiki i naturalnego biegu spraw ludzkich, brak tego zręcznego uszeregowania rozwijających treść obrazów.

Dzieło sztuki jest przybytkiem myśli twórczej artysty. Przybytek ten powinien mieć odpowiednie kształty. Brak dobrego planu budowy oddziałuje ujemnie i na skutki pracy twórczej. Wadliwa budowa niweczy harmonię dzieła sztuki, szkodzi proporcji poszczególnych części, gmatwa ideę dzieła, traci znamiona prostoty, a na ich miejsce wprowadza coś nienaturalnego, coś sztucznego.

Aby jednak zrozumieć i do pewnego stopnia usprawiedliwić budowę »Wacława« należy uwzględnić cel, dla którego został napisany.

Poeta po prostu nie zwracał szczególniejszej uwagi na stronę architektoniczną dzieła, ale usiłował wprowa-

---

[1]) Poznań 1925, str. 736.

dzić do poezji polskiej nowy materiał — zagadnienia filozoficzne. Dlatego artyzm epickiego malowania tego elementu staje się we »Wacławie« wyłącznym celem, idea i uczucia mają się tutaj ukazać w plastyce, pełnej prostoty i zajaśnieć w całym swoim blasku. Fundamentem budowy poematu Garczyńskiego jest pierwiastek intelektualny, na nim bowiem opierają się wszystkie obrazy i najważniejsze elementy poematu. Spójnię zewnętrzną dzieła — podtrzymuje żywioł naracyjny, występujący tutaj w trzech odmianach: jako opowiadanie czyste, udramatyzowane i uczuciowe; wewnętrzną — przewodnie motywy utworu — myśl jednolita. Ugrupowanie materiału zasadniczego, stanowiącego oś budowy poematu, ma charakter dośrodkowy i przeważa nad tendencją odśrodkową niektórych szczegółów. To też po przeczytaniu poematu właściwie nie wiemy — ani dlaczego Wacław jest takim chorobliwym, karykaturalnym bohaterem, ani dlaczego na każdym kroku ulega demonicznemu wpływowi Nieznajomego, mimo swego wielkiego rozumu i niezwykłej inteligencji, ani nie znamy dostatecznych przyczyn opuszczenia stolicy i wyjazdu za granicę. Bohater bowiem, który poprzysięga sobie, że »w modłach noce przepłacze, dni przemęczy w trudzie, tylko niech kraj jego będzie wolny — wolni będą ludzie«, a opuszczający ten kraj w najkrytyczniejszym momencie, jest w sprzeczności ze swoim niezłomnym postanowieniem.

Poemat zatem jest wadliwie zbudowany. Miał się składać, jak na wstępie niniejszej pracy zaznaczono, z czterech części. Z tych zrealizowane zostały dwie pierwsze części, zatytułowane »Wacława Młodość«. Obydwie obejmują po sześć ustępów; nadto pierwsza zawiera

jeszcze »Odę, na czele dziennika Wacława umieszczoną«, czyli »Odę do geniuszu«, druga zaś krótkie, ośmiowierszowe »Zakończenie«. Oto tytuły ustępów: »Część pierwsza: Wielki Piątek, Powrót z kościoła, Sny prorocze, Nauki, Obcy człowiek, Odmiana; druga część p. t. Stolica: Bal w zamku, Związek, Obrazy, Odkrycia tajemne, Wyjazd ze stolicy, Scena zamkowa«. Po pięknym pierwszym ustępie następuje rozluźnione opowiadanie o dalszych losach Wacława, z którego po dłuższym zastanowieniu trzeba wyłuskiwać chronologiczny porządek zdarzeń i syntetyczne ujęcie myśli bohatera poematu. Okazuje się, że poeta tworzył w trudzie, w miarę cisnących się myśli i wcale nie krępował się jakimiś prawidłami, albo — co prawdopodobniejsze — nie miał odpowiedniego zmysłu estetycznego dla układu i budowy, dla wymiarów i kształtów i tych znamion piękna, które stanowią bardzo poważne kryterium o wartości dzieła sztuki i zazwyczaj rozstrzygają o jego powodzeniu. Poemat natchniony ma panować nad czasem i przestrzenią, budzić w duszy drżenie serca, zespalać przeszłość z przyszłością, »trzymać jedną rękę na widzialnym, drugą na niewidzialnym świecie«. Poemat Garczyńskiego tego cudu nie czyni, bo brak mu odpowiedniej kompozycji, bo brak mu nadobnej formy, dźwięcznego, porywającego i ogniem płonącego słowa, brak ukończenia i wykończenia dzieła, bo wielkie rozmiary dzieła, jakie wyrazić pragnął, znajdują się tylko w ogólnie rzuconych zarysach i rysach, jakich uwidocznić nie zdołał. Na szczegółowe rozwinięcie ich, uzupełnienie i pogłębienie, ewentualnie ich przerysowanie, przebudowanie lub przeinaczenie — przedwczesna śmierć poety nie pozwoliła.

Pomysł Garczyńskiego jest tylko szkicem, który jeszcze wycieniować należy. Ten szkic jednak mieści w sobie myśli mędrca.

* * *

Akcja we »Wacława Dziejach« posuwa się żółwim krokiem naprzód i skupia się dokoła naczelnego zagadnienia i osoby bohatera. Charakterystyka tego ostatniego i bogactwo rysów psychologicznych, opisy przyrody i przedmiotów — wypełniają resztę treści poematu. Przyczyną konfliktów nie ślepy los, lecz ludzie sami. Bohater poematu — pouczającym pod tym względem przykładem. On, jego losy, a przede wszystkim walka o pogląd na świat stanowią oś akcji. Nić jej, zadzierzgnięta z dużym rozmachem na wstępie, w scenie kościelnej, snuje się dalej bardzo powoli, pogrąża prawie w bezruchu skutkiem rozterki wewnętrznej i niezdecydowania bohatera. Wacław mówi wiele, choć to, co mówi, jest poważne i wielkie. Oderwawszy się od obszernych rozłogów codziennego życia, zmierza on ku coraz wyższym szlakom uczucia i myśli. Rozważa. Aż nagle... pod wpływem zasłyszanej pieśni patriotycznej dokonuje się gruntowny przewrót w jego duszy: Wacław odżył, odrodził się, znalazł ojczyznę i cel życia. Od sceny w karczmie akcja rozwija się coraz żwawiej. W tym niespodzianie ożywionym ruchu wszystkie sprawy, stanowiące akcję poematu, biorą równomierny udział. Akcja energicznie rusza naprzód i dochodzi do swojego szczytowego napięcia. Jest nim scena tajnego posiedzenia spiskowych. Nieznajomy unicestwił zamiar Wacława całym szeregiem przekonywujących argumentów swojej sofistycznej dia-

lektyki. Wobec tego akcja znowu stanęła na martwym punkcie i stała się tak beznadziejna, że już nie może nawet budzić czyjejś ciekawości i zainteresowania. A więc walka dwóch różnych dążeń, charakterów, temperamentów, poglądów, zaciekły bój nieskoordynowanego, rozwichrzonego uczucia i wyrachowanego, chłodnego rozumu — skończył się pogromem pierwszego. Na razie (bo poemat nie skończony) zatriumfował Nieznajomy. Wacław skończył swoją politowania godną rolę — Donkiszota.

Tak gasną ostatnie błyski akcji.

Kosmiczna logika przyczyn i skutków, tajemnicza ręka równowagi władz duchowych upomniała się o swoje prawo i dosięgła ofiary, wyłamującej się spod jej władzy.

Dopełniła się klęską pisana dola Wacława.

Groźnie czasami poczyna sobie z ludźmi logika faktów.

* * *

Wiersz, to dziwne zjawisko, złożone z zespołu słowa i muzyki — zostawia we »Wacławie« także coś do życzenia. Oczywiście wiersza »Wacława Dziejów« nie można oceniać ze stanowiska wersyfikacji współczesnej, bo »dziś, aby pisać wierszami — jak stwierdza M. Guyau — nie dość mieć natchnienie, należy mieć odwagę«. Wystarczy porównać go z formą wierszową Mickiewicza, aby nabrać przekonania, że Garczyński mistrzem techniki wersyfikacyjnej nie był. Wznosi się on w niektórych miejscach poematu na wysoki stopień natchnienia i pisze wtedy wierszem silnym, plastycznym i dźwięcznym, ale to

tylko — czasami. Wiersz jego w przeważnej części jest jednostajny. Jest to wiersz, który nuży swą jednostajnością, a w głośnym czytaniu staje się nieznośny. Wprawdzie poezja, której podstawą jest zapał, musi iść przede wszystkim za głosem swojego natchnienia i nie może się zbyt krępować niewolniczymi więzami, ale w każdym razie czarodziejskie tony wiersza, jego żałosne skargi i radosne okrzyki, jego wspaniałe figury i tropy, zuchwałe metafory i porównania — powinny znaleźć odpowiednio silne wyrazy i swoją harmonijną symfonię, powinny odznaczać się uległością i giętkością słów i zgłosek, mocą swojej pełni i przepychu, gorącego pragnienia i metafizycznego uniesienia. Wiersz musi mieć pewną, oznaczoną ilość zgłosek, rym męski i żeński, ten zbieg jednakowych końcówek wierszowych, musi zachować stały porządek następstwa, a mimo to nie mącić i nie gwałcić znaczenia i treści myśli.

Techniczna strona wiersza: rytm, rym, akcent, średniówka — przedstawiają się we »Wacławie« skromnie. Wersyfikacja zawiera mało odmian. Rzecz napisana jest wierszem bohaterskim, polskim aleksandrynem: trzynastozgłoskowcem, składającym się z amfibrachów i trochejów ze średniówką po siódmej zgłosce. Wyjątek stanowi ustęp drugi części pierwszej, napisany wierszem jedenastozgłoskowym. Poza tym mamy w pierwszym ustępie poematu poważną i piękną pieśń kantyczkową, śpiewaną przez księdza, a składającą się — jak »Trzech Budrysów« lub »Czaty« Mickiewicza — z czterowierszowych zwrotek, w których czternastozgłoskowce z rymem wewnętrznym przeplatają się z dziesięciozgłoskowcami:

A gdy na krzyż przybili — sługi wszystkie w tej chwili
Suknie Pana porwali z pośpiechem,
I dział każdy chce stroju — czy przez zgodę, czy w boju,
Bo to u nich zabijać nie grzechem.

»Oda do geniuszu« ma układ stroficzny, składający się z dwóch zwrotek czterowierszowych: wiersz pierwszej jest trzynastozgłoskowy i rymuje się pierwszy z czwartym, drugi z trzecim; drugiej pięcio- i sześciozgłoskowy i rymuje się tak samo, jak wiersz pierwszej zwrotki. »Chór młodzieńców« i »Chór starców« śpiewa tercynami dwunastozgłoskowymi. Tłumaczona dowolnie z »Fausta« Goethego »Pieśń o pchle« zawiera siedm czterowierszowych zwrotek o wierszach ośmio- i siedmiozgłoskowych. Rymuje się wiersz pierwszy i czwarty, drugi i trzeci. »Pieśń o szczurach kościelnych« pisana ośmiozgłoskowcem. »Śpiew za murem« składa się z jednostajnych czterowierszowych zwrotek ośmiozgłoskowych, kończących się trójwierszowym refrenem.

I to już wszystko.

Rymy »Wacława Dziejów« proste są i niewymyślne. Rym — jak wiadomo — nadaje jedność wierszowi, jest jego strof poetyckich i okresów regulatorem. On wprowadza ład do wiersza, określa jego treść, podtrzymuje jego muzykę przez miarowe uderzenie, on jest harmonijnego rytmu — przyjemnym akordem. Według M. Guyau'a »mowa ludzka jest szeregiem akordów: w prozie jawią się one nieprawidłowo, we wierszu w równej mierze i w równych odstępach«[1]).

---

[1]) *O. c.*, str. 211.

Rymy Garczyńskiego mają charakter rymów parzystych i przekładanych. Parzystych mamy stosunkowo nie wiele we »Wacławie«. Poeta ubrał swoje dzieło przeważnie w szatę rymu przekładanego. Najczęściej rymuje się wiersz pierwszy z czwartym, drugi z trzecim; często pierwszy z trzecim, drugi z czwartym. Trafia się miejscami i dowolne rymowanie. Rymów gramatycznych poeta unika, to też rymy na »ować«, »uje«, »ego«, »emu«, »emi«, »ymi«, należą do wyjątków. Od czasu do czasu można znaleźć jakieś odchylenie gramatyczne w rymie lub rymy akustycznie mętne, na przykład: »nożem — rozłożonym«, »szlachetnej — stuletni«, »przy niej — świątyni«. Zdarzy się i asonans: »nieprzyjaciół — zaczął«.

Rodzaj wyobraźni, słownictwa, stylu i wersyfikacji wskazują, że Garczyński nie był Narcyzem ani Endymionem polskiej poezji.

Poezja przewyższa inne sztuki piękne swoją rozciągłością i zasięgiem. Jej opisy i obrazy zwracają się do naszych oczu i dają kształty i barwy; jej wersyfikacja, rytm i rym współzawodniczą w pewnej mierze z muzyką i przemawiają do naszych uszu. Mimo to rytm i rym nie są wykładnikiem nastroju. Rytm stanowi muzykę wiersza i tchnie, jak ona podmuchem wieczystej harmonii, panującej we wszechświecie; rym jest do pewnego stopnia dopełnieniem rytmicznej formy zdania, jest jej akordem. Dobór i różnorodność rytmu, niezwykłość i bogactwo rymów wraz z nieuchwytną muzyką samogłosek i spółgłosek, powtarzających się w zmiennym ugrupowaniu, przyczyniają się niewątpliwie do wzmocnienia i podniesienia nastroju, ale istoty poezji jeszcze nie stanowią. Tej szukać trzeba gdzie indziej. Jest nią podniosła treść

i środki stylistyczne, potęga pomysłu i wspaniałość obrazów, które stwarza podniecona wyobraźnia, wewnętrzny amalgamat myśli i uczuć, wreszcie wzruszenie, wywołane przejęciem się ideą. Wielkim poetą jest artysta, który swą zdolność twórczą łączy z szlachetnością i podniosłością myśli. Wiersz nawet u mniej utalentowanych poetów może być skrępowaniem, zakuciem słowa w określoną formę. W rzeczywistości nie rozstrzyga on o sile poetycznej jakiegoś utworu. Natchniona poezja obejdzie się bez wiersza. Przykładem »Psalmodia« Kochowskiego, »Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego« Mickiewicza, »Anhelli« Słowackiego, »Irydion« Krasińskiego, »Duchy« Świętochowskiego, »Elegie« Przybyszewskiego i wiele innych utworów, pisanych prozą poetyczną. Według autora »Zagadnień estetyki współczesnej«[1]) proza ze względu na swój naukowy i nieosobowy charakter, na swoją ruchliwość języka, ścisłość w odtwarzaniu rzeczywistości i giętkość w oddawaniu najsubtelniejszych efektów — zdaje się podatniejsza dzisiaj do wyrażania nadzwyczajnie skomplikowanych i bogatych myśli współczesnych, niż wiersz.

Czy wobec tego proza zajmie z czasem miejsce poezji?

Wątpić należy — poezja bowiem jest sztuką piękną. Jej każde melodyjne i dźwięczne słowo, przechodząc przez wiersz, nabiera muzykalnego głosu, gra i śpiewa. Jako taka nie wyrzeknie się łatwo muzyki, która podnosi jej urok i podwaja czar.

* * *

---

[1]) Str. 196.

Nadto poematowi brak sugestywności. Pochodzi to stąd, że opisy w tym poemacie za mało są plastyczne, a za dużo pojęciowe. Pierwszym warunkiem każdej formy artystycznej jest konkretne, a nie pojęciowe odtwarzanie wrażeń i wyobrażeń. »Ponieważ nastrój jest jak najściślej związany z wrażeniami i wyobrażeniami, więc może on być odtworzony o tyle, o ile te wrażenia i wyobrażenia zostaną odtworzone plastycznie. Pojęciowy opis uczuć nie może osięgnąć konkretnego odtworzenia nastroju«[1]).

We »Wacławie« dwie rzeczywistości: ideowa i formalna, czyli filozoficzna i artystyczna nie stoją na jednym poziomie. Artystyczna — słabsza stała się odskocznią dla filozoficznej — silniejszej, dlatego poemat jest nierówny, choć jest dokumentem psychologicznym, jak po powstaniu listopadowym kształtowała się myśl polska we wyobraźni głębszej, jak w umyśle poety odbił się ten lub ów szczegół naszej historycznej rzeczywistości. Czytelnik mimo woli porównuje prawdę filozoficzną z prawdą artystyczną, a widząc ich nierówność, mówi, że dzieło słabe, chybione.

Wielkie dzieło sztuki musi zawierać podwójną jedność: idei i formy. Ta ostatnia przejawia się w koncepcji i ekspresji dzieła, w jego mierze i blasku, w uszykowaniu i ustosunkowaniu jego poszczególnych części, odgrywających doniosłą rolę w znaczeniu całości. Podwójna harmonia: wewnętrzna, absolutna i zewnętrzna, względna — są nieodzownym warunkiem arcydzieła. Wszechpoemat ma się odznaczać przede wszystkim wy-

---

[1]) Heinrich Wł., *Psychologia uczuć*, str. 240.

sokimi znamionami piękna. Ma się w nim objawić życie w swoich najpiękniejszych, najwyższych i najpowabniejszych kształtach. Jakoż tego dokona poemat sam daleki od tych najwyższych zalet piękna i harmonii?

Poezja romantyczna — to szalona wyobraźnia, wyrażająca najgłębszą i najtajniejszą treść ludzkich przeżyć, to żar natchnień i zachwycająca dźwięczność i melodyjność wiersza, to oszałamiające bogactwo formy. Ta »rytmiczna twórczość piękna«, jak poezję nazywa E. A. Poe, jest w poemacie Garczyńskiego daleka od doskonałości. »Wacław«, ten dramat wewnętrznego życia, jest utworem potężnym i szczerym: poważnym, jak mądrość, ścisłym, jak nauka, ale czarującym dziełem sztuki nie jest. Za dużo w nim ustępów niedociągniętych i chromających. Brak mu piękna zewnętrznego, tych kształtów, które od razu szturmem biorą serca ludzkie i wprost zmuszają do czytania nawet obojętnych na piękno, brak bogatego i barwnego języka, brak muzyki wiersza i tych natchnionych wizyj, które odurzają.

Pod tą jednak poetycką formą »Wacława« tai się wielka głębia życia.

* * *

Z tych braków zdawał sobie sprawę Garczyński sam. Przesyłając Mickiewiczowi do Paryża rękopis swoich poezyj do druku, prosił autora »Dziadów« o poprawienie i wygładzenie formy. »Czuł on dobrze — powiada T. Pini, badacz i znawca manuskryptu poezji Garczyńskiego — że wierszom jego potrzebne poprawki i ogłada, »mycie i czesanie«[1]). I Mickiewicz tu i tam »usuwał niezgrabne,

[1]) *O. c.*, str. 3 i następne.

niestosowne, nieodpowiednie wyrażenie i gramatyczną niejasność, gdzieniegdzie wyrazy przestawiał«, czasem »od siebie wiersz dodał, aby z »tego pięknego kawałka« usunąć nieco »ciemność« i uzupełnić »nieskończone rysy kilku obrazów«. Ale »nie zmieniał myśli Garczyńskiego, zastosowywał się do niej jak najściślej i w innych, tylko dosadniejszych lub piękniejszych słowach wyrażał«. Poprawki dotyczą wyłącznie formy, »szlifowania wierszy i mikroskopowania wyrażeń«, jak powiedział autor »Pana Tadeusza«.

Do tych niedomagań wersyfikacyjnych i stylistycznych przyznaje się poeta jeszcze gdzie indziej. We wierszu p. t. »Zakończenie« tak woła:

Nie miękkie rymy skandowanych wierszy,
Z których pospólstwo laur z czasem uplata,
Nie w bezczynności przemarzone lata
Wabią mi ducha. Mój duch w oku szerszy
Świat cały, niebo podgarnia pod siebie!

. . . .

To Garczyńskiego »podgarnianie świata całego, nieba pod siebie« obejmuje widnokrąg tak szeroki, zawiera taką głębię psychologiczną, takie perypetie i tęsknoty życiowe, że daje pole najbujniejszej wyobraźni. Poeta, oddający swój talent na usługi szlachetnej idei, już przez to samo jest poetą, choć nie dlatego poetą. »Jeżeli artysta — mówi Platon w swoim »Fajdrosie« — przy tworzeniu dzieła ma wzrok skierowany ku temu, co wieczne i niezmienne, jeśli tworzy podług takiego wzoru i tę myśl swoją z całą mocą w dziele swym wyraża, wówczas dzieło jego będzie niezawodnie piękne i wspaniałe. Ale, jeśli patrzy tylko

na to, co się rodzi i umiera, dzieło jego dalekie będzie od piękna«. H. Taine w swoich »Studiach krytycznych i historycznych« powiada: »Znamiennym rysem wyższych duchów jest zdolność ujmowania wzrokiem całości. Bez filozofii uczony jest tylko robotnikiem, artysta zaś bawicielem«. Już w samym zajęciu się Garczyńskiego wielkimi myślami i najważniejszymi zagadnieniami życia i ojczyzny tkwi jakiś nieokreślony urok i nieprzeparta tęsknota, które ostają się tam nawet, gdzie wiedza dosięga swych kresów i gdzie myśl ogarnia nieskończoność.

A czy same takie myśli i zagadnienia nie są poezją? Treść dzieła sztuki ma także swoją poezję i swoją rytmikę. Na wypowiedzenie się artystyczne składa się nie tylko forma, ale i treść. W niepozornym ciele mieści się często głęboki i wielki duch.

Nie należy naciągać i wypaczać prostego i naturalnego stosunku formy do treści i zapoznawać, jakoby elementy natury artystycznej nie wywierały wielkiego i stanowczego wpływu na wewnętrzny ton i charakter utworu — tutaj jednak, we »Wacławie« stwierdzić trzeba, że poemat ten jest dokumentem psychologicznym, którego wartość nie jest w całości zależna od zewnętrznego piękna poematu. Piękno wewnętrzne ma doniosłą wymowę i moc. Stany duchowe, jakie Garczyński w poemacie swoim ucieleśnił, mają swoją odrębną żywotność i swoją własną rację bytu, bo są wszystkim ludziom wspólne, bo zawierają ogólno-ludzkie przeżycia i mają ponadczasowe znaczenie. Mylne jest zapatrywanie, jakoby estetyczne oddziaływanie i budzenie w nas emocjonalnego wzruszenia polegało wyłącznie na zewnętrznej stronie utworu, na formie. Takie mniemanie ogranicza działanie sztuki i jest

zbyt ciasne i jednostronne. Sztuka powinna przemawiać do całego człowieka, tak do jego uczucia, jak i jego myśli. »Im wszechstronniej to czyni, im rozleglejszy zakres wewnętrznego życia ogarnia, tym jest bogatsza i na tym wyższy dźwiga się poziom«[1]). Podniosłe idee potęgują ogromnie wartość artystyczną dzieła. Przez nie wielka myśl nabiera niesłychanej wyższości, a czytelnik raduje się, że w poecie znalazł głębokiego myśliciela, który zajmuje się najważniejszymi i najtrudn'ejszymi zagadnieniami życia ludzkiego. Piękno i potęga »Wacława« na myśli się opiera. Poemat jest wyrazem wielkiego ducha. Tchnie z niego i potężne zmaganie się wewnętrzne, i wielkie uczucie, i patos natchnień jasnowidzącego. »Wykonanie dzieła sztuki zależy od środków materialnych, technicznych; w pomyśle zaś i jego ujęciu przejawia się geniusz«[2]). Poetycka wartość »Wacława« tkwi w wewnętrznym powabie przedmiotu.

W tym fakcie mieści się klucz do zrozumienia zagadki, dlaczego Mickiewicz tak się zachwycał poematem Garczyńskiego, dlaczego twierdził, że autor »Wacława Dziejów« czuł się »powołany do spełnienia misji, otrzymanej z nieba, że nie pisał jako artysta, rymotwórca, literat, ale jako rozpoczynający walkę«[3]). Trudno przypuścić, aby artysta tej miary i tego rozumu, co Mickiewicz, mógł się unosić nad formą zewnętrzną poematu, którą sam strugał i gładził. Jeżeli zatem poemat Garczyńskiego — mimo swojej formy — oczarował genialnego twórcę »Pana Tadeusza« i subtelnego estetę do tego

---

[1]) Ortwin Ostap, *Próby przekrojów*, Lwów 1936, str. 202.
[2]) Mercier D., *Metafizyka ogólna*, Warszawa 1903, str. 702.
[3]) *Rzecz o literaturze słowiańskiej*, Poznań 1851, str. 237.

stopnia, że »Wacława Dzieje« wysunął na czoło naszej literatury i »zazdrościłby »Wacława«, gdyby kto inny był jego autorem«, że nazwał go »najfilozoficzniejszym utworem spomiędzy wszystkich, jakie są w językach słowiańskich«[1]) — to przyczyną tego nie tyle serdeczna przyjaźń, jaką żywił wielki twórca »Dziadów« do autora »Sonetów wojennych«, ani uznanie i cześć za jego czynny udział, trud i mękę w powstaniu listopadowym, ani żywa tęsknota i żal nieukojony za w kwiecie wieku zmarłym druhem — ile przede wszystkim idea »Wacława Dziejów«.

Ogólnie znaną rzeczą jest, że Mickiewicz po napisaniu »Pana Tadeusza« odwrócił się od poezji. »To tylko dzieło coś warte — pisze on w tych czasach — które człowieka do Boga zwraca i prawdziwej mądrości nauczyć go może«. Tymczasem nie widzi w koło siebie »dzieł do Boga prowadzących«, nie znajduje utworów, zastanawiających się nad zagadką dziejów i przyszłością świata, roztrząsających problem, poruszony już w »III cz. Dziadów«.

Natomiast w czasie, kiedy z pewną niechęcią, nieledwie z pogardą spogląda na dawną swoją poezję, mnożą się poeci, uprawiający stare motywa i starą formę, jawią się całe zastępy »fervidi imitatorum generis« Byrona. W chwili ogólnego zniechęcenia Mickiewicza do tego rodzaju twórczości poetyckiej, takiego przygnębionego nastroju — ukazują się »Wacława Dzieje«, starające się rozwiązać nie byle jakie zagadnienie: pogodzić rozum człowieka, co »świat na atomy rozkłada«, z egzal-

---

[1]) J. w., str. 220.

tacją. Spod serca, z głębi duszy wyrwane wierzenie Mickiewicza, że uczucie jest najważniejszą prawdą żywą i najdonioślejszym czynnikiem twórczym w życiu, że wielkość ludzi i ich czynów płynie nie z rozumu, ale z natchnienia i intuicji, że »nie filozoficzne spekulacje rozumu, ale miłość ludzi i ojczyzny i poświęcenie się za nich są prawdą i celem życia, jak wolność i życie narodów jest prawem i celem historii« — znajduje pełny wyraz w dziele czyim? Jednego z najszlachetniejszych młodzieńców, jego ukochanego przyjaciela. Dlatego nie patrzy na wadliwą i niewyrobioną formę poematu, na niedociągnięcia i pewne błędy artystyczne, na filozoficzne i psychologiczne braki, na sprzeczności, zachodzące w charakterystyce Wacława: oczarowany odblaskiem poniekąd własnych poglądów, pomysłów i pragnień — uważa twór Garczyńskiego za najgłębszy z poematów polskich, za arcydzieło poezji naszej. Historiozoficzny i patriotyczny pokost »Wacława«, wszystkie jego pojęcia o człowieku, o dziejach, odpowiadające pojęciom, głoszonym w »Kursach literatury słowiańskiej« — olśniły Mickiewicza i doprowadziły do entuzjastycznego sądu o dziele serdecznego przyjaciela. W tym wypadku więc nie stronniczość (jak było ze Słowackim!), lecz szczere przejęcie się ideą »Wacława Dziejów« wywołało zachwyt nieśmiertelnego twórcy »Wallenroda«.

Można zatem »Wacława Dziejom« pod względem artystycznym wiele zarzucić, ale cokolwiek by ktoś o tym poemacie, jako o dziele sztuki, a o Garczyńskim, jako poecie mógł powiedzieć — musi przyznać, że jest to dzieło niezwykłe, że autor »Wacława« pierwszy u nas wprowadził do poezji głębszy pierwiastek filozoficzny

i odczuł święty dreszcz natchnienia wielkich poetów. Garczyńskiego pogląd na świat stawia go ponad jego dziełem i daje mu wyższość ponad postaciami, przezeń stworzonymi. Pod względem myślowym Wacław wart jest Konrada i Kordiana. To jeden powód wyjątkowego znaczenia »Wacława Dziejów« w dziejach poezji polskiej.

Są jeszcze inne.

Niedorzecznością byłoby twierdzić, że w tezie lub sylogizmowaniu Garczyńskiego nie ma niedociągnięć, niedomagań, nieścisłości lub nawet błędów — była o nich mowa w poprzednim rozdziele — ale także nie można przeoczać słuszności i prawdy. Garczyński pisał swój poemat dla ludzi myślących, nie dla umysłów, które żyją niczym, które »oddychają pustką, bo nie znają pełni«. Sięgnął on w mroczną głębię duszy ludzkiej, pełnej zagadek i poszukał tego, co leży poza jej życiem ziemskim.

Tajemnicę głębokiego umysłu Garczyńskiego i doniosłości jego poematu stanowi ta sama — po stu latach przeszło — aktualność i dzisiaj. We »Wacławie« przeglądać się może współczesność, jak we zwierciedle. Garczyński tak głęboko sięgnął do tajników duszy ludzkiej, tak plastycznie odmalował umysł, serce i duszę człowieka, że w poemacie jego odnajdzie »mutatis mutandis« każdy z nas siebie samego. W dzisiejszej bezideowej dobie wysokim jest diapazon poematu. O aktualności dzieła Garczyńskiego stanowi przede wszystkim jego temat. Aktualny temat »Wacława« budzi zaciekawienie i sprawia, że jego zagadnienia psychologiczne są bliskie współczesnemu człowiekowi.

Garczyński we »Wacławie« mówi o czasach sobie współczesnych, ale jego oko jasnowidza ciągle zwrócone

ku przyszłości, ku przyszłym zdarzeniom intelektualnym, społecznym i politycznym. Interesuje go zarówno filozofia, spekulacja, intuicja, religia, poezja. Nie są one od siebie oddzielone, lecz wzajemnie się przenikają. »Wacława Dzieje« przedstawiają zwartą jedność myśli, uczuć i pragnień epoki romantycznej. Szeroki prąd tej epoki przedstawiony tutaj w zwierciedle jednej osoby, jednego ducha: Wacława, Nieznajomego bowiem uważać należy tylko za symbol negatywnego rozumu. Ale ta jedna, znamienna i wybitna postać, jest historyczną rzeczywistością, oddającą wiernie ducha swoich czasów. Życie jej jest obrazem wzajemnego przenikania się różnych działań ducha, stwierdzających ten fakt, że na wewnętrzny rozwój wybitnego człowieka wpływa przede wszystkim przeżycie. Autor »Wacława« był irracjonalistą, stąd jego pociąg do irracjonalnego pojmowania i rozumienia spraw tego świata, do intuicyjnego kierunku myśli.

Garczyński w poemacie swoim jest zrównoważony i spokojny. Istnieje rodzaj spokoju życiowego, który należałoby nazwać niepokojem. Pytanie, jakie Garczyński zadaje myślącemu ogółowi we »Wacławie«, jest oznaką jego troski o los Polski i ludzkości.

Garczyńskiego, tego apostoła odległych prawd przyszłości i najwewnętrzniejszej treści ducha ludzkiego, boleśnie dotykał tłum małych i kramarskich dusz współczesnych. Romantyczna atmosfera ówczesna i rozdwojenie między dążeniami oportunistycznych jednostek a entuzjazmem otaczającego go, rwącego się do czynu społeczeństwa — wywarły stanowczy wpływ na dzieło poety.

Z książki tej bije blask, który powinien przyciągnąć wzrok niejednego myślącego człowieka. Jest ta książka »misterium życia« o szerokim pokroju, dającym duży materiał do myślenia. Poeta materiałowi filozoficznemu, rzadko ludzi pociągającemu, nadaje interesującą formę i wdzięk udramatyzowanej powieści. Widne w niej uczucie bez ckliwego sentymentu, podniosłość bez zarozumiałej sztuczności. Wieje zeń tchnienie wielkiej duszy, intuicyjne wniknięcie w naturę człowieka i współczujące zrozumienie filozofii ludzkiej doli i niedoli. Garczyński umie patrzeć w tajemniczą twarz bytu i w swoim poemacie zwraca uwagę na samo życie, na jego »ukryte, milczące prawa, pełne nieprzepartej mocy«.

W tych wartościach zawarte rewelacyjne znaczenie poematu.

»Wacław« — to dzieje myśli Garczyńskiego, »znajdującej siebie samą«, jak mówi Hegel, a taka myśl jest bytem i prawdą. Tkwi w niej pogląd na świat, który jest poety bijącym sercem, dźwignią i podstawą. Szukanie ze strony poety jedni rozumu z uczuciem jest wołaniem o wolę i czyn. Idea taka nie przygnębia pesymizmem, przeciwnie — budzi energię i wyzwala dążności aktywne. Pod względem przejrzystości wypowiedzianych myśli, umiaru, spokoju i równowagi ducha — poemat nie zostawia nic do życzenia. Zawiera tyle dynamizmu, tyle sił witalnych, że działa na nasz umysł odświeżająco i pobudzająco, że zachęca do realizacji swoich mądrych haseł. Pisany nie piórem rajskiego ptaka, błyszczącego tęczą mieniących się barw, ale »piórem sowy, szarego ptaka mądrości« — ma — jak się wyraża Ortwin — »epigramatyczną treściwą zwięzłość antycznego dystychonu ele-

giackiego«[1]) i mieści w sobie moc głębokich sentencyj i maksym. Pustkę w nim widzi ten tylko, kto pustkę w sobie nosi.

Taka jest prawda »Wacława Dziejów«, takie ich blaski i cienie.

---

[1]) *O. c.*, str. 214.

X

Względem »Wacława Dziejów« różni nasi krytycy różne zajmowali stanowisko. Poza entuzjastyczną oceną dzieła przez Mickiewicza — dodatnio poemat oszacowali: Wojciech Cybulski, Tadeusz Pini, Wacław Borzemski; ujemnie — Stanisław Tarnowski.

Cybulski stawia »Wacława« wysoko i w ustępie, w którym zagadnienia życia pozaświatowego uważa za oś najnowszej filozofii, mówi: »Winniśmy go (Garczyńskiego) wszakże podziwiać, że doszedł do tak wysokiego stopnia wiedzy filozoficznej, do jakiego nikt dotąd w filozofii nie doszedł i czego nikt nie poruszył; — wiadomo bowiem, że ten stopień świadomości, jako jedynie absolutnej i określającej człowieka, postawili dopiero: Strauss, Feuerbach, a szczególniej Bruno Bauer, jako rezultat filozofii heglowskiej, i w nim uwydatnili całe życie człowieka wraz z jego przyszłością i jego nieśmiertelnością, jako zlanie się w ogólnego ducha człowieka, zaprzeczając drugiemu światu, drugiemu życiu wraz z Bogiem pozaświatowym i Jego osobistością. Tego nie czyni Garczyński. Spostrzegł on bowiem, że świadomość człowieka może istnieć obok idei Boga i Jego osobistości, że jest możliwym, ażeby duch człowieka po śmierci mógł powrócić do Boga, chociaż nie chciał lub nie mógł bliżej oznaczyć tego »jak« drugiego życia. Garczyński przeto w r. 1833

znajdował się na stanowisku dzisiejszej filozofii. Powołanie, czyli rzeczywisty cel albo objawienie filozofii tej, stanowi czyn — jest to idea, którą szczególniej Cieszkowski wyprowadza jako dopełnienie konieczne filozofii heglowskiej«[1]). A dalej: »Uznanie Mickiewicza jest najdotykalniejszym dowodem dla ducha Garczyńskiego, jak często wielkiego umysłu nie dojrzą masy, lub też powierzchownie tylko osądzą lub nawet potępią, dopóki nie wystąpi równy mu umysł i nie tylko wyrwie go z zapomnienia, lecz nadto nie przedstawi go narodowi jako olbrzymiego myśliciela, którego duch w nim się odzwierciedla[2]).

Nie tak entuzjastycznie, lecz spokojnie i rzeczowo ocenia »Wacława« Pini. »Ale ślepym i bezwzględnym wielbicielem Hegla nie był Garczyński nawet w czasie studiów w Berlinie, już wtedy bowiem dostrzegł w jego systemie pewne niedostatki i wady i starał się uzupełnić je i usunąć samodzielnie własnym rozumowaniem. Nie było w tym nic dziwnego; filozofia Hegla była w znacznej swej części apoteozą brutalnej siły, jej tylko przyznawała władzę nad światem, usprawiedliwiając to zdaniem, że »wszystko, co istnieje, jest rozumnem«. Wierząc w taki system, musiałby Garczyński stracić równocześnie wiarę w to, co od dzieciństwa nie ulegało dla niego żadnej wątpliwości: w konieczność rychłego odrodzenia i zmartwychwstania Ojczyzny. Powstaje więc wówczas w umyśle jego walka między rozumem a uczuciem, z której wreszcie to ostatnie wychodzi zwycięsko«. A nieco niżej: »Garczyński nawet wtedy, kiedy wchłaniał w siebie za-

---

[1]) *O. c.*, t. II, str. 196. [2]) J. w., str. 200.

sady filozofii Hegla, nie pozbył się swobody i samodzielności myśli, potrafił zdobyć się na pogląd zupełnie oryginalny, który w kilka lat później miał na długo zapanować wszechwładnie w naszej poezji. Później, w czasie pisania »Wacława Dziejów«, widnokrąg jego myśli rozszerza się i pogłębia; wtedy już nie chwilowe tylko wyswobodzenie się spod jarzma panteistycznej filozofii, ale zupełne jej odrzucenie i potępienie widnieje na kartach jego poematu«[1]).

W ślady poglądów Mickiewicza idzie Borzemski i powiada: »Nie da się zaprzeczyć, że jest poetą w pomyśle samym swego utworu genialnym. On pierwszy wprowadził nas w ten niezbadany jeszcze świat głębin duszy ludzkiej, gdzie się czyny rodzą, w świat ducha i każe się zmagać tym władzom ducha, które je rodzą. Na bohaterze poematu wykazał nam, że można być człowiekiem, obdarzonym wszelkimi danymi do odegrania szczytnej roli bohatera i dla sprawy świętej, a mimo to nic nie zdziałać i zmarnować siły, skoro ma się serce wyziębione i jeśli się do myśli każdej, do każdego, choćby najszczytniejszego porywu, już w chwili jego poczęcia przykłada analityczny skalpel sceptycznego, obliczającego korzyści realne, sposobu myślenia«[2]).

* * *

Ostre i bezwzględnie negatywne stanowisko zajął i w czambuł potępił »Wacława« Tarnowski. On to jest głównym pogromcą dzieła Garczyńskiego. Należy bo-

---

[1]) *Dwaj poeci filozofowie*, Lwów 1900, str. 13 i 14.

[2]) *Wacława Dzieje, poemat Stefana Garczyńskiego*, (bez miejsca i roku), str. 55.

wiem pamiętać, że Tarnowski w dziedzinie krytyki literackiej w Polsce był w ostatnich dziesiątkach dziewiętnastego wieku wielką powagą. »Tarnowski powiedział« — znaczyło wtedy: »Roma locuta«. Ostracyzm jego względem, »Wacława« ma źródło swoje w niezrozumieniu samodzielnej myśli poety i jego ideologii.

Z powyższych względów należy w sądach tego krytyka rozpatrzeć się bliżej i omówić je obszerniej, tym bardziej, że tego dotąd nikt nie zrobił.

Wracać do starych, dawno już przebrzmiałych zagadnień, dzisiaj, po przeszło sześćdziesięciu latach, czy to nie za późno? Żadna jednak rehabilitacja i sprostowanie pomyłek nie są przedawnione. Szukać prawdy nigdy za późno. Lepiej późno odrobić zaniedbanie czy przeoczenie naszej krytyki, niż nigdy.

Do przykrych obowiązków należy polemika z tym, który nie może się bronić, bo już odszedł na zawsze, zwłaszcza z człowiekiem kryształowego charakteru, gorącej miłości ojczyzny i wielkich zasług na polu naszej krytyki literackiej. Trudno jednak: »Amicus mihi Plato, magis amica veritas«. Zachowajmy cześć dla zmarłych i ich zasługi — a brońmy prawdy.

Z wielu poglądami Tarnowskiego nie zgodzono się i obalono je, ale to zwykła kolej losu nie spoczywającej, lecz ciągle naprzód idącej krytycznej myśli ludzkiej. »Spłyniem, inni po nas przyjdą« i zburzą to, cośmy nieraz z wielkim wysiłkiem i dużym nakładem pracy, w znoju i trudzie wybudowali. Trzeba zatem na zasługi i znaczenie Tarnowskiego patrzeć z perspektywy dziejowej i pamiętać, czym była nasza krytyka literacka w chwili, kiedy krytyk ten wstępował w szranki szer-

mierzy słowa. Nie tu jednak miejsce i czas na zobrazowanie tego stanu rzeczy[1]).

Po tej krótkiej dygresji, która się mimo woli nasunęła, wróćmy do właściwego przedmiotu.

Aby należycie zrozumieć »Wacława«, trzeba przede wszystkim wiedzieć, że utwór ten nie jest poematem, jakich wiele, ale opowieścią o dziejach serca ludzkiego, pełnego najszlachetniejszych porywów, a męczącego się w walce z wszechwładnym rozumem. Kto o tym, i w jakich warunkach, i w jakim celu poemat został napisany, nie wie — ten intencji poety i jego dzieła nie zrozumie.

Tarnowski »Wacława« nie zrozumiał. Źle, że się tak stało; gorzej, że krytyk wcale trudu sobie nie zadał, aby go zrozumieć; najgorzej, że pisał o nim, rozumiejąc go mylnie. Badać można tylko takie dzieło — mówi Juliusz Kleiner — które stało się duchową własnością badacza«. Egzegeza »Wacława Dziejów«, dokonana przez Tarnowskiego, nie świadczy, aby poemat Garczyńskiego stał się »duchową własnością« tego krytyka.

Tarnowski, podchodząc do »Wacława« ze strony artystycznej, wyłuskuje z niego to, co odpowiada założe-

---

[1]) Wspomnę tylko o jednym szczególe z mojego własnego przeżycia. Nie zapomnę nigdy tego wrażenia, jakiego doznałem jako kilkunastoletni, wtedy jeszcze bezkrytyczny, ale entuzjastycznie do wszystkiego, co piękne, nastawiony gimnazjasta, kiedy się ukazało pierwsze wydanie jego *Wypisów*. Po *Wypisach* Karola Mecherzyńskiego, w których np. życie i działalność twórcza Mickiewicza obejmowała zaledwie połowę stronicy »petitowego« druku, ograniczając się do suchych dat i kronikarskiego wyliczenia dzieł — *Wypisy* Tarnowskiego, omawiające nadobnie, obszernie i wyczerpująco nasz romantyzm i twórczość największych poetów — wydawały mi się wydarzeniem dnia, wprost rewelacją.

niom jego pracy, co samo, wyrwane z całości, sprzeciwia się ideologii poematu, pomaga sobie przenośniami i analogiami, zamiast przytaczać dedukcje i wywody logiczne — a nie dostrzega silnych więzi, łączących myśl poety z filozofią Hegla i duchem romantycznej epoki, nie widzi polemicznego charakteru poematu.

Zaraz na wstępie swojej rozprawy[1]) rzuca efektowne pytanie retoryczne i »szyrmuje« błyskotliwymi, ale mało mówiącymi paradoksami. Aby odmalować stan ciekawości i zniecierpliwienie polskiego społeczeństwa, które ze względów cenzuralnych nie znało jeszcze dzieła Garczyńskiego, a słyszało tylko o nim z ust Mickiewicza, jako o utworze w literaturze naszej najgłębszym i najbardziej natchnionym — Tarnowski pyta: »Czy to być może? Czy doprawdy mamy poetę nad tamtych wszystkich wyższego? I jakiż on być może ten poeta? Chyba Mickiewiczowi samemu równy? Wierzyć się nie chciało, ale jakżeż było nie wierzyć, kiedy Mickiewicz zaręczał! On mówi, więc tak być musi. Rośliśmy więc w wierze, że jest poeta większy, jak Krasiński, jak Słowacki, jak autor »Marii«: wychowaliśmy się w czci nieznanego bóstwa poetycznego, w którego świątyni miały być złożone nieopisane skarby piękności, wyobraźnia wysilała się, ażeby te skarby odgadnąć, wystawić sobie: a do tej świątyni wejście było zamknięte, bóstwo niewidzialne i zakryte, jak tajemniczy posąg w Sais... Wyszedł więc i poeta i jego bohater na jakąś postać fantastyczną, legendarną, którą wszyscy poznać pragnęli, nikt nie spotykał. Czasem to niecierpliwe pragnienie mieszało się z niepokojem,

---

[1]) *Stefana Garczyńskiego »Wacław« i drobne poezje.* Rozprawy i sprawozdania, Kraków 1896, t. II, str. 163—212.

ciekawość z obawą: bo jeżeli raz odsłoni się ten wielki nieznajomy, jeżeli istotnie ujrzy się go takim, jak go opisują, czy on nie przewróci i nie zburzy wszystkiego, co było dotąd naszą poetyczną wiarą i miłością? Czy poznanie nowego boga nie będzie okupionem odstąpieniem dawnych? Może przeczytawszy »Wacława«, nie będzie można jak dotąd z fanatyzmem wyznawać i czcić »Marii«, »Irydiona« lub »Tadeusza«? Może tamten doprawdy wszystko zakasuje, przewyższy, zwycięży? Niejeden, choć z gorączkową ciekawością wyglądał chwili, w której tego »Wacława« zobaczy, lękał się jej przecież, bo przykro mu było myśleć, że sprzeniewierzy się Krasińskiemu lub Słowackiemu, żałował ich z góry, że będą musieli miejsc swoich ustąpić lepszemu od siebie, jak skoro ten się objawi«.

Skąd ta urojona obawa i lęk nie uzasadniony przed zmierzchem dotychczasowych naszych bożyszcz? Jak takie bezkrytyczne i niepoważne skrupuły mogły się zrodzić w umyśle wybitnego i poważnego krytyka — nie wiadomo. Zjawił się w narodzie genialny talent... Więc co? Smucić się i lamentować? Raczej śpiewać dziękczynne »Te Deum« i radosne hosanna! Od takiego pożądanego w każdym narodzie przybytku chyba nikogo głowa boleć nie powinna. Im więcej świetlanych duchów, tym jaśniej... Nie wiadomo również, dlaczego by geniusz Garczyńskiego miał »przewrócić i zburzyć wszystko, co było dotąd naszą poetyczną wiarą i miłością«, dlaczego by »poznanie nowego boga« miało być »okupione odstąpieniem dawnych« i stać się przeszkodą dla Słowackiego lub Krasińskiego? Wielkość Eurypidesa nie burzy wielkości Ajschylosa lub Sofoklesa. Nie wywrócił się Homer, Dante

i Szekspir, choć narodził się Goethe, nie stracił nic na znaczeniu i zasłudze nasz Kochanowski lub Krasicki, choć zjawił się Mickiewicz. Dziedzina ducha jest niezmierzona i pełna najśmielszych możliwości. Geniusz geniuszowi nie stoi na zawadzie, nie odrzuca go ani nie obala; przeciwnie, uzupełnia go i wnosi nowe wartości do sztuki i życia. Geniusze istnieją po to, by jawili się więksi. Przeznaczeniem człowieka jest ciągły pochód w górę, a kto może powiedzieć, gdzie tego pochodu ostateczny kres?

Tarnowski tak pisze dalej: »Objawił się wreszcie: dawne zakazy i przepisy ustały, wyszły nowe wydania, Garczyński znany jest dziś nie z sądów Mickiewicza i z wyjątków, ale z pism swoich w całej osnowie, a jakoś, choć od tego objawienia także lata już przeszły, Malczewski stoi, i Słowacki się nie chwieje, i Krasińskiego nie widać, żeby kto przerastał. »Wacław« może być w ręku wszystkich, a nie jest w niczyim; lub raczej, każdy go wziął do ręki skwapliwie, a położywszy, już po niego drugi raz nie sięgnął. Największy i najbardziej polski z poetów, zdaniem Mickiewicza, jest najmniej czytanym, najmniej lubionym przez polską publiczność; ogół nie potwierdził wyroku poety, i po długiej, dręczącej ciekawości, po różnych wysileniach wyobraźni, stoimy przed tym »Wacławem« tak mniej więcej, jak stał Hrabia z »Pana Tadeusza« w ogródku Zosi, kiedy go z bliska zobaczył:

Więc było po uroku, po czarach, po dziwie;
Niestety — mało znalazł, nadto się spodziewał!«

Że »Wacław« może być w ręku wszystkich, a nie jest w niczyim«, że »każdy wziął go do ręki skwapliwie, a położywszy, już po niego drugi raz nie sięgnął«, że »jest

najmniej czytanym, najmniej lubionym przez polską publiczność« — to — niestety — prawda. Przyczyn tego zjawiska szukać należy tak w samym poemacie, jak we fakcie, że publiczność polska, nie entuzjazmująca się zbytnio filozoficznymi zagadnieniami, czyta, rozumie i komentuje »Wacława Dzieje« tak, jak i Tarnowski.

Garczyński nie zdołał dziełu swemu nadać tej doskonałości artystycznej, jaką zniewala na przykład »Faust« lub »Dziady«. Nie posiada on przejmującej siły i mocy obrazowania Goethego lub Mickiewicza, ani ich zdolności kształtowania i malowania świata w uskrzydlonych słowach i mocnych barwach. Jego proces duchowy i twórczy kształtuje się mniej efektownie i bogato, niż tamtych dwóch wielkich poetów. W założeniu swoim i ekspresji ogólnej nie jest »Wacław« porywającym dziełem sztuki. Ruchliwa indywidualność Garczyńskiego ujmuje bogactwo świata z prostotą i naturalnością i wprawia w ruch wszystko, co nieruchome i różnorodne. Szczególnie zwraca uwagę jego umiejętność wiązania i przeciwstawiania rozdwajających pierwiastków. Wartość tej metody tkwi nie tyle w ostatecznym wyniku, co w ożywianiu i skupianiu w całość myślowej pracy, w silnym dążeniu do jedności, górującej nad przeciwieństwami.

Ale dzieło pod względem artystycznym — bez wątpienia — jest nierówne. Uwaga ta odnosi się głównie do kompozycji i stylistycznych zagadnień, do ornamentyki i metaforyki utworu. Są miejsca w utworze pełne polotu i natchnienia, są i chropowate, ciężkie, prozaiczne. Brak równowagi pomiędzy określonymi składnikami dzieła i jego ustępami — rzuca się także w oczy. Siła artystyczna, nurtująca w okrzepłych kadencjach zdań i wyra-

zów — często niedomaga. Przyzwyczajonych, zasłuchanych i wpatrzonych w majestatyczną i ekstatyczną poezję Mickiewicza lub w mieniący się barwami tęczy i melodyjny, jak sama muzyka, wiersz Słowackiego — razi ta dysproporcja między myślą a formą poematu. Świadczy to bądź co bądź — mimo głębokiego podłoża filozoficznego — o artystycznym zwichnięciu utworu, zaczem idzie estetyczne rozczarowanie.

Wprawdzie na częściowe usprawiedliwienie poety zauważyć należy, że Garczyński, kiedy pisał »Wacława«, był za młody, aby w zupełności opanować i zapanować nad oporną formą i szeroko rozwinąć skrzydła do wysokich, poetycznych wzlotów — niemniej nierówność formy jest nierównością.

Wobec tych faktów zrozumiałą rzeczą, że Tarnowski, rozważając dzieło Garczyńskiego przeważnie pod względem formalnym, stosując w ocenie »Wacława« tylko kryteria estetyczne — zajął względem niego stanowisko negatywne, że w duszy jego obudził się namiętny sprzeciw i zdecydowany opór przeciw nierównemu pod względem artystycznym utworowi. To wszystko prawda. Z drugiej jednak strony nie powinien był pomijać lub błędnie interpretować to, co żywe i wieczne, co budzi podziw i uznanie — a oceniać tylko artystyczną stronę poematu i podsuwać czytelnikowi to, co stanowczo uznane być nie może. Krytyk albo milczeniem pomija najważniejsze zagadnienie »Wacława« — całokształt jego filozofii, albo komentuje błędnie zasadnicze tezy myśli poety. Wprost nie zdaje sobie sprawy z typu wyobraźni twórczej poety i jasno określonego zagadnienia jego

pracy, stanowiącego poważny przedmiot samodzielnego wysiłku myślowego.

Tarnowski był essayistą pierwszej klasy, był estetą, rozkochanym w pięknie aż do zapamiętania: choć nie lubił i nie uznawał ideologii Słowackiego, uwielbiał i korzył się przed cudowną formą jego artystycznych pomysłów. Był i świetnym stylistą. Pisał tak nadobnie i błyskotliwie, tak zajmująco i pobudliwie, że przy czytaniu jego pism mimo woli przychodzą na myśl słowa szekspirowskiej Ofelii: »Twoja mowa brzmi tak słodko, że wzbogaca i wypełnia treść wszelką«. Poza tym był wcale wygodny dla przeciętnego czytelnika, bo nie wymagał od niego silniejszego natężenia myśli i głębszego wniknięcia w poruszane zagadnienia. »Na próżno szukalibyśmy u niego — mówi Stanisław Brzozowski — jakiejś ogólnej kultury, jakiejś filozofii historii, która by uzasadniała jego stanowisko«[1]. Zasklepiał się w swojej wyłącznej ideologii konserwatywnej, w jednostronnym poglądzie i odwracał od przestrzeni szerszej. Tym wszystkim »brał« nie znikomą mniejszość myślącej inteligencji, lecz przytłaczającą większość nie myślącego społeczeństwa. Z krytyków naszych żaden nie był w swoim czasie tak czytany, jak Tarnowski.

Pięknej formy szuka Tarnowski i w dziele Garczyńskiego, a nie znalazłszy takiej, jakiej sobie życzył, — przeocza dynamiczne wartości »Wacława«: wewnętrzną rzeczywistość, indywidualną wizję świata i postulat absolutnej ludzkiej wolności. Zapomina, że zadaniem artysty powinno być przede wszystkim opiewanie »wspólnych dla

---

[1]) *Współczesna krytyka literacka w Polsce*, Warszawa, str. 104.

wspólnego dobra podjętych wysiłków«. Widzi słabe czasami napięcie artystycznej ekspresji — a nie chce wchodzić w mgławicę filozoficznych dociekań poety; odczuwa dźwięczność, melodyjność i harmonię wiersza, a nie pojmuje logiki rozumowania, gdyż dusza jego niedostępna dla tych zagadnień; dostrzega niedomagania i skazy dzieła — a nie docenia jego wewnętrznego nurtu, jego głębokiej myśli; razi go ciężki niekiedy styl poety — a nie zauważa niezwykłej jędrności i zwięzłości wyrażania się i setek zdań, »o których — jak mówi Pini — można by pisać rozprawy«. Chodzi mu o formę, nie o myśl; o przeżywanie dzieła sztuki, nie o sprawdzanie przeżycia; o dionizyjski, nie o apolliński pierwiastek, stanowiący podstawowe wartości poematu.

* * *

W następnych ustępach swojej rozprawy uważa Tarnowski »Wacława« tylko za echo Byrona, Goethego i Mickiewicza i powiada: »Był Byron, w którego ponurych bohaterach kochała się ówczesna fantazja, był Faust, był Mickiewicz, był Gustaw i Wallenrod, w których młody człowiek widział odbicie wszystkich tych uczuć, jakie tylko jego sercem poruszać mogły; a tak się zżył z tą poezją, tak nią przesiąkł, że w końcu i sam nie wiedział, gdzie się zaczynało to, co sam czuł i myślał, a gdzie się kończyło to, co był czytał, i nieraz mógł wziąć za swoje to, co było cudzem, reminiscencję za oryginalność... W pomysłach, w treści, w wykonaniu, w szczegółach jest więc (»Wacław«) wzięty z wspomnianych poematów, jest ich odblaskiem, jest może ciekawem świadectwem czasu, odbiciem jego wyobrażeń filozoficznych,

jego dążności politycznych i jego upodobań poetycznych, ale jest czystem tylko naśladowaniem, i jest poematem nie jednym z najwyższych, ale owszem, jednym ze słabszych, jakie mamy w naszej literaturze«.

Z powyższych wywodów wynika, że »Wacław« — to co najmniej kompilacja, zlepek różnych cudzych pomysłów, jeśli nie najzwyklejszy sobie w świecie plagiat i to nie tylko w ogólnym ujęciu zasadniczego zagadnienia, ale i »w treści, w wykonaniu, w szczegółach« — słowem we wszystkim. Doprawdy, że »ferowanie« takich śmiałych i nieoględnych wyroków o twórczości, o zależnościach od innych, o jakości i sposobach ujmowania tematu, o talencie poetyckim nawet nie tak wybitnego poety-intelektualisty, jak Garczyński, zwłaszcza jeżeli krytykujący sądów swoich nie oparł na dowodach gruntownie zbadanych i stanowczo stwierdzonych — zakrawałoby na lekkomyślną i lekceważącą, zjadliwą i w wysokim stopniu krzywdzącą ocenę!

Zaprzeczyć się nie da, że na »Wacławie« znać wpływ »Manfreda«, »Fausta« i »Dziadów«. Jakoż nie trudno wykazać, że Wacław, żądny wrażeń i wielkich czynów, stroniący od ludzi, tajemniczy, pełen rozdźwięków między pragnieniami serca a żądaniami rozumu, wątpiący, przeczący i rozpaczający, opanowany i dręczony zdrożną, kazirodczą miłością ku swej siostrze — świadczy niedwuznacznie o pokrewieństwie bohatera Garczyńskiego z byronowskim. Pomysł wprowadzenia do poematu młodzieńca, który, zbadawszy mądrość ludzką, przeklął ją, bo w niej ostatecznej prawdy i zaspokojenia nie znalazł, wtrącenie pieśni kościelnej w osnowę utworu, pieśni o pchle, zmartwychwstanie z przepaści zwątpień i roz-

paczy na odgłos dolatującego zdala śpiewu i kilka jeszcze innych drobniejszych szczegółów — wskazują wcale wyraźnie na wpływ dzieła Goethego. »Oda do geniuszu«, monolog Wacława, przeobrażenie ducha bohatera pod wpływem patriotycznych uczuć — przywodzą także na myśl »Odę do młodości« i z »Dziadów« wielką Improwizację i napis na więziennej celi Konrada: »Hic obiit Gustavus, natus est Conradus«. Tak — to prawda, ale wpływ, to jeszcze nie niewolnicze naśladownictwo. »Wpływ i zależności — mówi Wacław Borowy — mogą być różne — zarówno co do stopnia, jak i samego charakteru«[1]).

W poprzednich rozdziałach wykazano, na czym polega nowość, oryginalność i znaczenie »Wacława Dziejów«. Wobec kategorycznego twierdzenia Tarnowskiego — przypomnieć wypada rzecz powszechnie znaną, że nawet najwięksi mistrze myśli i słowa, nawet Szekspir i Goethe czerpali nieraz bez skrupułu z legend, tradycji, z myśli i dzieł innych autorów, oczyszczając, szlifując w przepiękne kształty i oprawiając w złoty otok cenny kamień naturalny, powstały w umyśle innych twórców. Plagiat jest ordynarną kradzieżą, ale wpływ i zależność jednych utworów poetyckich od drugich — to jeszcze nie plagiat. Pomijając t. zw. »zawodowych naśladowców«, rzymskich i humanistycznych poetów, korzystających ustawicznie z greckich arcydzieł wedle wskazań Horacego, stwierdzić należy powszechnie znany wpływ Byrona, Goethego, Walter Scotta, Schillera, Oleszkiewicza, Jakoba Boehme, Towiańskiego na Mickiewicza, a wpływ Mickiewicza, Byrona, Szekspira, Dantego, Calderona i Towiańskiego na

---

[1]) *O. c.*, str. 7.

Słowackiego, lub wreszcie wpływ samego Garczyńskiego na Krasińskiego [1]). »Biorę moje dobro tam, gdzie je znajduję«, mówił Molier i brał osnowy do swoich komedyj przeważnie z Plauta. »Sam Dante — pisze Mario Piło — jest współpracownikiem Michała Anioła w jego »Sądzie ostatecznym« [2]). Wolter powiada: »Prawie wszystko jest naśladownictwem... Umysły najbardziej oryginalne zapożyczają się jedne u drugich... Z książkami rzecz ma się tak, jak z ogniem w naszych ogniskach: bierze się go od sąsiada, roznieca u siebie, udziela się innym i tak — należy on do wszystkich« [3]). Goethe w jednej z rozmów z Eckermannem utrzymuje, że nawet największy geniusz nie zaszedłby daleko, gdyby wszystko chciał zawdzięczać sobie samemu... »Cóżem ja miał, jeśli mówić rzetelnie, co by właściwie było moje, poza zdolnością i skłonnością do widzenia i słyszenia, do ożywiania własnym duchem tego, com zobaczył i usłyszał, i do odtwarzania tego z niejaką zręcznością« [4])... Ta szczerość i otwartość znamionuje wielkiego ducha i przynosi zaszczyt nieśmiertelnemu twórcy »Fausta«. Tak to genialny talent rozgrzesza z najdrażliwszych pożyczek. Trzeba jednak odróżnić wpływ od plagiatu, naśladownictwo twórcze od niewolniczego. Zależność nie wyklucza oryginalności. Duch twórczy potrafi i przy dużych cudzych wpływach pokazać lwi pazur wielkiego artysty.

---

[1]) Por. historiozoficzny wywód Nieznajomego z *Wacława Dziejów* z przemówieniem Szatana w *Dniu dzisiejszym*.

[2]) *Psychologia piękna i sztuki*, Warszawa 1900, str. 79.

[3]) Borowy Wacław, *O wpływach i zależności w literaturze*, Kraków 1921, str. 6.

[4]) J. w.

Poza tym wszystkim pamiętać należy, że poezja jest sztuką o swoistej technice, opierającej się na pewnych tradycjach i kierunkach; nic więc dziwnego, że między dziełami poetyckimi znachodzą się większe lub mniejsze podobieństwa techniczne lub ideowe — zwłaszcza, jeżeli dzieła te poruszają te same lub podobne zagadnienia. Wpływy są zjawiskiem powszechnym i faktami historycznymi stwierdzonym. Kultura rzymska wynikła z greckiej i na niej się oparła, romańska na rzymskiej, germańska i polska na romańskiej. Mimo to każda z nich ma swój własny, indywidualny i oryginalny charakter.

Garczyński — jak to w poprzednich rozdziałach wykazano — ma na tyle twórczej wyobraźni i oryginalności, aby swoich bohaterów i swoje pomysły we własne przyoblec szaty, aby być sobą. Ma on — mimo obcych wpływów — duszę własną, nie pożyczoną, ma »zaklęcia szczerości i głębi indywidualnej«.

Jest on »cor ardens« swojego pokolenia!

* * *

Omawiając »Odę do geniuszu«, Tarnowski zauważa: »Pomijając pierwsze zaraz słowa: »Geniuszu, ty jeden nie opuść mnie w życiu«, słowa dość śmiałe, bo prosić, żeby mnie nie opuścił, mogę tylko takiego, który przy mnie jest; pomijając tę małą zarozumiałość, można w tej Odzie dopatrzeć się jakiegoś nerwowego niepokoju, jakichś urojeń i zachceń, jakichś fantastycznych pragnień, ale to wszystko, to nie siła właśnie, tylko jej przeciwny biegun, mdłość. Czy to człowiek silny, człowiek pan siebie samego i drugich, będzie marzył o tym, żeby wzbić się nad chmury i okiem tęczy w okrąg je ogarnąć, i, uno-

sząc się na powietrznych żaglach, wiatry deptać nogą. I to wszystko pod warunkiem! pod tym, że go geniusz nie opuści. Ale jeżeli o to tylko chodzi, żeby nie opuścił, to on jest, czegóż czekasz, co ci przeszkadza? Dalej, porusz śpiewem siły tajemne choć w piekła ukryciu, zmuś światy do jarzma — geniusz cię jeszcze nie opuścił, więc korzystaj z niego, pokaż się... Nie? I dlaczego? Na co czekasz? Czemu się tym górnym lotem nie puścisz?«.

Rozbrajająca krytyka!

Rozbraja bowiem krytyka, zmuszająca do uśmiechu tego, którego miała zmiażdżyć. Zakrawa na groteskową humoreskę. Paradoksalność tej frazeologii zwalnia od polemizowania z nią i poważnego jej traktowania. Rzadko o ironiczniejszy i złośliwszy komentarz, naświetlający bezsilność twórczą poety i niemożność wzlotu »w rajską dziedzinę ułudy« zwłaszcza, że te drwiące metafory i pytania retoryczne nie dodają nic do zrozumienia idei poematu. Wprawdzie krytyk uzasadnia do pewnego stopnia to pozorne, zmyślone przez siebie ociąganie się poety taką, natychmiastową uwagą: »Bo twoja pieśń nie świadczy o wewnętrznej sile, bo twój lot po wiatrach i chmurach, to senne przywidzenie, nerwowe zachcenie, którego nie wykonasz nigdy, bo ci brak skrzydeł: a sam twój geniusz, to urojenie, fantasmagoria, którą sam siebie łudzisz«. Tak, bez wątpienia, ale poco ta powódź słów, to niepotrzebne żonglowanie wyrazami, poco te retoryczne łamańce i dialektyczne sztuczki, skoro to wszystko można było krócej, zwięźlej i dobitniej powiedzieć: »Garczyńskiemu nie udała się »Oda do geniuszu«, bo nie miał talentu poetyckiego i natchnienia«. Ta drwiąca, pełna udanego zdziwienia i pustych słów dygresja — jest tylko

niesmacznym dowcipem, »adwokackim sprytem — jak mówi O. Ortwin — wykwintnych w retoryce »causeurów«, puszczających się na zgrabne utarczki dysertacyj i ponętną ekwilibrystykę salonowej dysputy«[1]) — a nie poważną krytyką. Ten jałowy werbalizm, to śliskie myślenie wyrazami, pozbawionymi treści realnej, mimo woli przywodzi na pamięć złośliwo-dowcipne a trafne słowa Mefista z »Fausta« Goethego:

Denn eben, wo Begriffe fehlen,
Da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein.
Mit Worten lässt sich trefflich streiten,
Mit Worten ein System bereiten.

Tarnowski gubi się w swoim oratorskim zapale i przeocza sprzeczność, w tej nadmiernej obfitości słów zawartą. Chcąc zdyskwalifikować Garczyńskiego jako poetę, dworuje z jego apostrofy do geniuszu i zaznacza, że »prosić, żeby mnie (geniusz) nie opuścił, mogę tylko takiego, który przy mnie jest« — a o dziewięć wierszy niżej tak się naigrawa: »Ale jeżeli o to tylko chodzi, żeby (geniusz) nie opuścił, to on jest, czegóż czekasz?«.

Pisząc w ten sposób o »Odzie do geniuszu«, krytyk nie idzie drogą oceny ścisłej, nie zastanawia się nad przedmiotem, nie szuka w nim logiki, nie bada, nie zestawia myśli i nie wyprowadza z nich wniosków, zmierzających do głębszego zastanowienia się nad rzeczą badaną — lecz liczy na łatwowierność czytelników, bawi się z przedmiotem, rzuca nie domówione półsłówka, sugeruje swoje nastroje drugim i wydaje wyroki z taką

---

[1]) *O. c.*, str. 8.

arbitralnością, jak gdyby był nieomylny. Aby kogo poznać, trzeba wniknąć w głąb jego istoty, wczuć się w jego zasadnicze, podstawowe idee, w jego wiarę, jego metafizykę. Istota utworu, t. j. wizja, ujęta w słowo, jest nieraz tajemnicą dla samego twórcy — jakże więc krytyk może być tak bardzo pewny, że ją w zupełności opanował?

Tarnowski pojmuje błędnie już sam wyraz »geniusz«, uważając go za jakieś przecenianie ze strony poety swojego talentu, własnej umiejętności i twórczości, za jakąś urojoną manię wielkości — nie za wejście w siebie samego, nie za punkt oparcia w samym sobie, nie za cudotwórczą intuicję, jak to rozumie poeta i komentator jego dzieła — Mickiewicz. »Trzeba przy tem pamiętać — mówi ten ostatni — że ilekroć poeci i filozofowie polscy, a mianowicie Garczyński, używają wyrazów »duch«, »dusza«, »geniusz«, wyrazy te mają u nich znaczenie słowiańskie. »Ducha«, »duszę«, »geniusz«, należy uważać nie za co innego, tylko za człowieka niewidomego, który mieszka w ciele, nie dzieląc go na osobne władze, ale tak rozumiejąc, jak lud, kiedy mówi o duchach, pokazujących się ludziom«[1]). Krytyk nie zdaje sobie sprawy, że poeta w tym ustępie nie jest nawiedzony klątwą samoprzeceniania swojej twórczej potęgi, ani zaślepieniem wzrastającej autosugestii, że odzywa się nie do swoich rzeczywistych czy urojonych uzdolnień — lecz do swojego dobrego anioła-stróża, do swojego opiekuńczego dajmoniona, który drzemie w piersi każdego z nas śmiertelników w mniejszym lub większym nasileniu, zależnie od

---

[1]) *Rzecz o literaturze słowiańskiej*, Poznań 1851, II, str. 221.

mistycznych skłonności człowieka, do swojego »tajemnego jestestwa«, które »jako wypływ Boga powinno coś wiedzieć o przeznaczeniu ludzkim«. To jestestwo, ten człowiek wewnętrzny ma na wezwanie poety nauczyć, jak »rozwiązać zagadkę losów ludzkości i gdzie znaleźć siłę«. Wykładnikiem tego »wewnętrznego jestestwa« jest serce, myśl wysoka i potężny czyn. »Wysokie myśli — mówi Mickiewicz — z serca pochodzą. Serce jest siedliskiem ducha. Wszystko ma początek w sercu« [1]).

O takim geniuszu myśli Garczyński w swojej odzie i do niego się zwraca o natchnienie.

Ta gloryfikacja intuicji i jej cudotwórczej siły, którą dzisiaj sławi Henryk Bergson i Benedetto Croce, najznakomitsi współcześni filozofowie-intuicjoniści, jest zasadą ideologii Garczyńskiego i kamieniem węgielnym jego filozofii. Może się ktoś godzić lub nie na taki kąt widzenia, ale przyznać musi, że to pojęcie o potędze ducha wyraził poeta wcale jasno, że pod tym względem »Oda do geniuszu« nie pozostawia żadnych wątpliwości.

Do tego samego typu krytyki zaliczyć trzeba następną uwagę Tarnowskiego, dowodzącego, że oda Garczyńskiego jest tylko dalekim oddźwiękiem, bladym odbiciem »Ody do młodości«, że »kiedy Mickiewicz woła: »Dalej z posad bryło świata!« — czuje się w jego głosie taką siłę, taką moc rozkazu, że można uwierzyć, przypuścić przynajmniej, że on ją pchnie nowymi tory; kiedy Garczyński obiecuje, że »śpiewem poruszy siły tajemne i wstrząśnie cały świat uśpiony«, myśl jego wychodzi na to samo, i on marzy o jakichś nowych torach: ale na jego

---

[1]) J. w., str. 226.

głos ludzie nie odwrócą nawet głowy, pewni, że bryła ani nie drgnęła«.

Piękne, ale niewłaściwe porównanie, jeśli się zważy, że umysłowość i rodzaj talentu Mickiewicza był inny, niż Garczyńskiego, że przedmiotem »Ody do młodości« aktywna, »rozumna szałem« i rwąca się do czynu młodość, która »ogniem zionie« i swoim żywiołowym, jak burza, entuzjazmem wszystko po drodze porywa i myśli swoje aż do nieba ciska — a tu rozważająca i spokojnym nurtem płynąca, namiętności i patosu pozbawiona intuicja; że spontanicznego natchnienia Mickiewicza nie można porównywać z filozoficzną mentalnością i krytycznym nastawieniem Garczyńskiego. Oda Garczyńskiego niższa — bez wątpienia — od ody Mickiewicza pod względem artystycznej ekspresji, pod względem siły jednak i oryginalności myślowej nie ustępuje bynajmniej tej drugiej. Tarnowski, inspirowany względami natury artystycznej, uznaje potęgę ekstatycznego natchnienia Mickiewicza, a nie może pogodzić się ze słabszymi pod względem polotu poetyckiego, lecz głębią myśli mocnymi hasłami Garczyńskiego. No — ale trudno: nie wszyscy poeci mogą być Mickiewiczami. I dobrze, że nimi nie są, bo zabrakłoby bogatego, ożywiającego urozmaicenia elementów twórczych, bo jednostronna i nużąca monotonia zapanowałaby w poezji i w literaturze. Dopóki między poszczególnymi ludźmi będą istniały różnice indywidualne w uzdolnieniach, temperamentach i upodobaniach, dopóty będą się jawiły dzieła sztuki różne talentem, nastawieniem psychicznym, formą i treścią. Im mniej wspólnych właściwości ma jakaś jednostka twórcza z in-

nymi twórcami, tym oryginalniejsza i pożądańsza w urozmaiconym życiu ludzkości.

* * *

Tarnowski, zrobiwszy z »Ody do geniuszu« prawie plagiat »Ody do młodości«, stara się w dalszym ciągu swojej rozprawy dowieść, że Garczyński był nie tylko marnym poetą, ale i słabym myślicielem. Rzecz jasna: kto raz wyszedł z błędnego założenia, kto nie zrozumiał zasadniczej myśli dzieła, ten musi dochodzić do coraz fałszywszych wniosków; kto raz stanął na grząskim gruncie mylnych zapatrywań, ten gubi się potem w wynikających stąd nielogicznościach. Tutaj jednak krytyk przynajmniej popiera swój sąd argumentami i pisze: »Wacław, który dotąd nie wierzył w Boga, w prawdy religii, teraz przestaje wierzyć w rozum, nie swój może, ale tych, którzy go wątpić nauczyli. I on ma swoje monologi Fausta, i on, posiadłszy wszelką mądrość ziemską, widzi, że jest »dumm, als wie zuvor«... Ale w gruncie, to Fauścik bardzo mały, który nie zawiódł się na nauce, tylko jej objąć nie zdołał, a rozum przeklina dlatego, że go źle pojmuje. Bo skądże to wielkie oburzenie na nauki, że »komu serce drga w piersiach, temu je wykradły«, że rozkładają świat na pierwiastki i części, tłumaczą chmury i piorun, a jedności, piękności, cudowności świata widzieć nie dają? Zapewne, one rozkładają tę maszynę, jak zegarek: ale jakże krótką musiałaby być pamięć, jak ciasną myśl człowieka, który, widząc zegarek rozłożonym, zapomniałby, przestałby wiedzieć, że on zegarkiem jest wtedy tylko i dlatego, że jest złożonym? który, patrząc na różne kółka i sprężynki, straciłby nocję całości i jej

przeznaczenia? Nie te części i pierwiastki byłyby temu winne, ani ludzie, którzy mu każdą z osobna pokazywali, ale on sam, że ich sobie w całości, w ruchu uprzytomnić nie umiał. A rozum? Czasby już był wyzwolić się z tego uprzedzenia, narzuconego nam przez tkliwych i ckliwych poetów, jakoby rozum był tym wielkim antagonistą uczucia, za jaki go okrzyczał mdły sentymentalizm, nie wiedzący, co czynił, nie domyślający się, że prawem wrodzonem i przeznaczeniem tych dwóch władz ludzkiej duszy i natury, jest nie sprzeczność i walka, ale harmonia i zgoda. Kto je pojmuje inaczej, ten jako normalny stan ludzkiej duszy wyobraża sobie ciągłą, nieustanną, konieczną wojnę domową, a skutek takiej wojny domowej w jednej duszy musi być taki sam, jak w organiźmie społecznym i politycznym: rozprzężenie; tam ona odejmuje siłę, krępuje działanie i rozbija państwo — tu oślepia i paraliżuje wolę, pozbawia ją kierunku i rozbija jedność ludzkiej duszy, charakteru i postępowania. I czy to rozum naprawdę uczy, że gdy »kochasz, patrz, co miłość przyniesie ci w zysku« — czy on, »kiedy masz przyjaciół i ojczyznę«, każe liczyć, ile się z nich ma pożytku? Czy to on wyklucza wszelki wzniosły cel życia i szlachetne jego pojęcie? Że jakiś biedny, tuzinkowy poeta, którego wierszy nikt czytać nie chce, skarży się na zimny świat, który ogniem jego uczuć zapalić się nie chciał i przeklina rozum ludzki dlatego, że sam mu nigdy nic rozumnego powiedzieć nie umiał, to nic dziwnego. Ale że człowiek myślący, jak Garczyński, człowiek, który był godzien przyjaźni Mickiewicza, mógł wpaść w ten błąd, że rozum, tę władzę, przez którą człowiek myśli i rozumie, pomięszał z negacją i egoizmem (bo rozum, jak on go opisuje,

nie jest niczem więcej) i przypisał im jednakowe skutki, temu doprawdy mamy prawo się dziwić«.

Istotnie!...

»Temu doprawdy mamy prawo się dziwić«, że pisarz tej miary, co Tarnowski, czy przez powierzchowność i niedopatrzenie, czy niemożność zrozumienia rzeczy oczywistych, czy może niechęć wreszcie, nie mógł wpaść na to, że monolog Wacława jest obrazem i krytyką filozofii Hegla, a nie Garczyńskiego, że jest jedną wielką walką poety z zasadniczymi tezami niemieckiego filozofa, który poza rozumem nie uznawał żadnej władzy ducha. Stanowisko Tarnowskiego względem zasadniczej myśli »Wacława Dziejów« jest jednym z najdziwniejszych i wprost zdumiewających nieporozumień w dziejach naszej krytyki literackiej. Krytyczna metoda naukowa domaga się przygotowania umysłu do przedmiotu. U Tarnowskiego nie istnieją jakieś zagadnienia przedmiotowe. Z krytyki jego trudno wydobyć jakąkolwiek teorię psychologiczną twórczości. Jego filozoficzna teoria ogranicza się do moralizowania i deklamowania na temat religijnych, politycznych i społecznych ideałów życiowych. Poeta głosi nieznaną lub niedostępną szerszemu ogółowi prawdę... Krytyk tę prawdę ma udostępnić innym, niejasno ją pojmującym, ma być tej prawdy rewelatorem. Może tego dokonać na drodze metody naukowej lub poetyckiej. Najlepiej zrobi, jak się posłuży obydwiema razem przez wnikliwe, intelektualne i uczuciowe poznanie rzeczy. Jakżeż tę prawdę poety udostępni drugim krytyk, który ją sam błędnie pojmuje i błędnie tłumaczy? Raczej utrudni jej zrozumienie i stanie się jej nie rewelatorem, lecz pognębicielem.

To też i Garczyński, niby skłócony z prostą logiką i ze swoją współczesnością, schodzi pod piórem Tarnowskiego do rzędu poety, który nawet logicznie myśleć nie umie. Krytyka interesuje obojętność klas wykształconych dla dzieła poety, usiłuje on oświetlić i wyjaśnić przyczyny niepopularności Garczyńskiego i jego dzieła, a nie wnika w istotę myśli poety i nie analizuje jej, nie widzi w autorze »Wacława« samotnego myśliciela, który w różnych zagadnieniach daje oryginalne i skończone koncepcje myślowe. Nic mu także nie mówią idee poety, przerastające poziom współczesności, a więc niezrozumiałe albo tendencyjnie pomijane z powodu swej odrębności i niezależności. Tarnowski naciąga twórczość poety do apriorycznie powziętego twierdzenia, nie argumentując go przekonywująco. Trudno zaś wierzyć jakiemuś twierdzeniu, gdy nie ma podstawy, uzasadniającej jego prawdziwość. Twierdzenie to wygląda ogólnie następująco: »Garczyński jest małym poetą nie tylko wskutek pewnych właściwości artystycznych i organizacji poetyckiej, ale i z powodu swych koncepcyj myślowych«.

Interesująco ujęta i plastycznie przez Tarnowskiego przedstawiona »zegarkowa paralela«, choć miała być przekonywującym argumentem o złym pojmowaniu świata przez Wacława, nie ma nic wspólnego z intencją poety, jest niewłaściwie zastosowana i w tym miejscu zupełnie zbyteczna. Świadczy ona o tym jedynie, że krytyk podstawowej myśli dzieła nie rozumie i polemizuje z tym, czego poeta nigdy nie miał na myśli. Garczyńskiemu bowiem chodzi tutaj nie o rozłożenie świata-zegarka na pojedyncze części składowe, ani o jego złożenie i objęcie całości, w czym filozofia Hegla mistrzynią była i z czego

autor »Wacława Dziejów« doskonale sobie zdawał sprawę — lecz o źródło wszechrzeczy, o tę siłę kosmiczną, która cały wszechświat w ruch wprawia i w ruchu utrzymuje. Tę największą zagadkę ma na myśli Garczyński, kiedy »głupstwem mieni zwyczajne rozumy«, kiedy za »upiora« poczytuje »rozum nabyty«. Jeżeli Garczyński utrzymuje, że analityczna dążność nauki świat na cząstki rozbierze, da »kreski planów za gmachu węgielne kamienie, osobno mur do niego, dach, ściany, sklepienie«, ale jej »na powiązanie dachu sił nie staje« — to słowa te nie są wyrzekaniem na mądrość ani odmawianiem jej olbrzymich zasług, lecz stwierdzeniem faktu, że mimo wszystko nauki nie rozwiązały głównej zagadki wszechrzeczy: »gdzie jest Bóg, Stwórca świata?«.

A zgoda rozumu z uczuciem?

Nie Garczyńskiego wina, że w systemie filozoficznym Hegla rozum nie żyje w harmonii z uczuciem, bo tam tego ostatniego wcale nie ma. Rozumowi podporządkował niemiecki myśliciel całą historię ludzkości i całą przyrodę, dla uczucia nie było miejsca w jego filozofii. Tarnowski nie spostrzegł filozoficznej, polemicznej i krytycznej głębi »Wacława«, poszedł na lep kilku bez związku wyrwanych cytatów i stał się szermierzem tego, czego w poemacie Garczyńskiego nie było. Krytykowi nic o tym nie wiadomo, że właśnie nie kto inny, jeno Garczyński, i nie gdzie indziej, lecz we »Wacławie« upomina się o należne prawa dla uczucia w życiu i głosi, że rozum tylko wtedy może dokonać wielkich rzeczy, kiedy się wzajem prześwietla i przenika z uczuciem.

Tarnowski utrzymuje dalej, że Garczyński »pomięszał rozum z negacją i egoizmem«. Tymczasem tak nie

jest. W słowach: »Kochasz, patrz, co miłość przyniesie ci w darze; masz przyjaciół, ojczyznę, rozpatrz się, jakie cele, korzyści i skutki« — chciał tylko zaznaczyć, że kierowanie się w życiu samym rozumem, nie ożywionym uszlachetniającym pierwiastkiem uczucia, prowadzi do materializmu i egoizmu i uniemożliwia życie społeczne. Rozum jest bezwzględny a bezwzględność — to krzywda! Zimne obliczanie zabija chęć ofiary i zapał ludzi, którzy wszystko przeliczają i oceniają według materialnych korzyści, stwarza i płodzi samolubów, którym sęp chłodnej obojętności i wyrachowanego rozsądku zostawił mózg, ale wyjadł serce!

W następnym ustępie, o trzy wiersze niżej, Tarnowski, zniecierpliwiony i zagniewany na Wacława, »niby zawiedzionego na mądrości i biorącego z nią rozbrat« — pisze: »Przeklinaj, kiedy chcesz, ale pierwej poznaj, co przeklinasz i dlaczego, bo kiedy patrzysz krzywo i fałszywie rzecz pojmujesz, a potem ciskasz na nie swoje gromy, to tym samym wchodzisz w kategorię, zbyt liczną niestety, ludzi powierzchownych myślą«. Nie chciałbym bawić się w złośliwego zoila względem wybitnego i zasłużonego pisarza, ale mimo chęci ciśnie się pod pióro uwaga, że słowa powyższe odnieśćby należało raczej do pogromcy »Wacława Dziejów«, aniżeli do ich bohatera.

* * *

Nie koniec jeszcze tych pomyłek.

Tarnowski, analizując charakter Wacława, zaznacza, że bohater poematu »nie udał się« Garczyńskiemu, że jest »inny, niż poeta zamierzył«. Przez to twierdzenie popada krytyk w rażącą sprzeczność, a co gorzej — mylne z niej

wyprowadza wnioski. Jeżeli Tarnowski całym szeregiem przykładów wykazał, że Wacław jest »nerwowym, nieświadomym, czego chce, sam ze sobą niezgodnym«, krótko: małym — to jak może twierdzić, że miał być »potężnym, genialnym, wielkim«? Barwa czarna nie jest białą; zło wyłącza dobro; małość wyklucza wielkość; wznoszeniu się do wyższych pojęć przeciwne jest zstępowanie do niższych; światłość jest bezwzględnym przeciwieństwem ciemności, chyba że Ormuzd, zasada światła i dobra, zwycięży Arymana, zasadę ciemności i zła. Z chwilą, gdy przyjmujemy jedno, odrzucamy drugie. Jeżeli Tarnowski ma rację, to Garczyński się myli. O ile ktoś nie jest Heglem, nie pogodzi tych sprzeczności. Takiej metodzie brak podstaw logicznych, taka metoda jest brakiem metody. Był Garczyński w przedstawieniu swojej ideologii logiczny i konsekwentny, a miałby nie wiedzieć, jakim miał być jego bohater? To niepodobne! Jest tym, kim jest. Nie bohater Garczyńskiego, lecz sąd Tarnowskiego o nim »nie udał się« w tym wypadku.

Tarnowski nie lubi natur miękkich, niezdecydowanych, nieuchwytnych. Któżby je lubił? Niemniej przyznać należy, że ludzie o żelaznym harcie i niezłomnej woli, energiczni, nie uginający się przed nikim i przed niczym, nieustraszeni, mocni — stanowią w życiu raczej wyjątek, niż regułę. Przygniatająca większość ludzi — to przeciętność i szarzyzna. Krytyk, rozmiłowany w koturnowej poezji, pełnej burzliwych namiętności, rozpaczliwych walk i epokowych zdarzeń — nie widzi nędzy codziennego życia; przyzwyczajony do wyżyn, do oglądania antycznych, legendarnych herosów — nie może się pogodzić ze smutną rzeczywistością: chciałby zawsze widzieć po-

stacie »górne i chmurne«, przeżywające »na wysokościach, w słupie obłoku« swoje sny o potędze — a tu tymczasem musi patrzeć na daremnie stracone dni życiowego bankruta. Trudno — bohater nowoczesnego dramatu czy poematu jest wykładnikiem rzeczywistego życia, przedstawicielem rzeszy a nie natur wyjątkowych. Dlatego nie zawsze musi być, »jak pierś Memnona«, nie zawsze musi być »zrobiony na miarę Fidiasza« i być Prometeuszem, Cezarem, Makbetem; może być skrojony i »na miarę krawca« i być jednym z tłumu, szarym człowiekiem, byle tylko w piersi jego płonęły wielkie ideały i uczucia i byle wielki był cel, o który toczy się zawzięta walka w jego duszy. O ile te warunki spełnione — to bohater może sobie być i Hamletem, i Manfredem, i Kordianem, i Wacławem, i mistrzem Solnessem. Garczyński ukazuje nędzę człowieka bez jego wielkości. Bohater jego jest człowiekiem, w którego mózgu myśl ciągle oscyluje między uczuciem a rozumem, w którego piersi toczy się zaciekły bój między tymi dwoma władzami duszy. Cel tej walki wielki i święty, bo przyszłość i szczęście jego ojczyzny. Że słabe barki jego nie mogą udźwignąć tego ciężaru, że się bohater pod nim ugina i pada — to jego tragedia, jak tragedią jest dla każdego z ludzi za wielki — mniejsza o to czy dobrowolny czy narzucony — obowiązek, do dźwigania którego nie dorósł i któremu podołać nie może.

Jest tedy poeta w przedstawieniu charakteru swojego bohatera od początku do końca jednolity. Wacław pod przemożnym wpływem Nieznajomego jest chwiejnym, wątpiącym, niezdecydowanym, w ciągłej rozterce ze sobą i otoczeniem. Od takiego bohatera nie można się spodziewać nadzwyczajnych czynów, nie będzie on

nigdy wielkim, bo ciągłe analizowanie paraliżuje jego ruchy, odbiera energię, unicestwia jego zdolność do czynu. I takim, nie innym chciał go mieć poeta, aby lepiej uwydatnić polemiczny charakter swojej ideologii, aby dobitniej uzasadnić, że kto zanadto rozumuje, kto na zimno każdy zamiar rozbiera, tego nie stać na czyn, bo wszelka analiza głuszy głos serca, gasi zapał, bo każde sceptyczne rozmyślanie uczy patrzeć jednostronnie i ślepo i czyni człowieka małodusznym i bezwolnym.

Tak to według Tarnowskiego »nie udał się« ani Kordian Słowackiemu, ani Wacław Garczyńskiemu. Obaj poeci stworzyli innych bohaterów, aniżeli zamierzali. Co do Kordiana sprawa została przesądzona przed laty trzydziestu, kiedy udowodniono, że bohater Słowackiego jest takim, jakim go chciał mieć poeta; Wacław czeka jeszcze na rewizję i sprostowanie błędnych pojęć o sobie. Sądzę, że z Wacławem ma się rzecz tak, jak i z Kordianem: odwrotnie, aniżeli utrzymuje Tarnowski.

»Biedny, słaby bohater — lamentuje dalej Tarnowski — i biedny poeta, który takiego mógł wziąć za bohatera; biedne pokolenie i społeczeństwo, w którym taki pozór, takie zachcenie bohaterstwa mogły uchodzić za bohaterstwo rzetelne, za prawdę«.

Na temat pierwszej części tej jeremiady była mowa dopiero co wyżej; co do drugiej zauważyć trzeba, że w czasach Garczyńskiego, w dobie romantycznej, kiedy w duszy niejednego człowieka wybuchała ta walka bolesna, ten rozdźwięk wewnętrzny, tak pospolity w dobie przełomów intelektualnych — było więcej, niż kiedykolwiek (choć i dzisiaj ich nie brak!) takich zapaleńców, entuziastów, walczących z wiatrakami i porywających

się z motyką na słońce, takich małych lub wielkich, nieudolnych lub genialnych, udających lub prawdziwych, problematycznych lub pełnowartościowych Donkiszotów, Hamletów, Faustów, Manfredów, Gustawów, Konradów, Kordianów, Wacławów (legion ich imię!) — ale wątpić należy, aby się znalazł ktoś myślący, co by »taki pozór, takie zachcenia bohaterstwa« brał »za bohaterstwo rzetelne, za prawdę«. Poezji i jej postulatów nie należy brać i rozumieć dosłownie. Odległych od siebie pojęć nie trzeba mieszać ze sobą. Nie można zatem żądać żywego wcielenia jej ideałów, »ruszać z posad bryłę świata« i ściągać gwiazdy na ziemię. Każdą prawdę rozpatrywać należy we właściwym świetle i w odpowiedniej dla niej perspektywie — inaczej staje się błędem. W życiu ludzkim wszystko zależy od płaszczyzny, z jakiej ktoś na jakieś zagadnienie spogląda: fizjolog np. ocenia człowieka na podstawie fizycznej, filozof rozumowej, poeta mistycznej. Na ziemi potęgą są materia i nauka, w górze poezja i metafizyka. Od kąta widzenia, od głębokości i zasięgu spojrzenia zawisłe są stany niskie lub wysokie, małostkowe lub wzniosłe: mogą być pełzaniem kraba lub niebosiężnym lotem orła, banalnym komunałem lub wyrazem najwyższej prawdy. Myśl tę z właściwym sobie nastawieniem poetycznym i siłą określił Słowacki w »Beniowskim« w takich gromkich, ekstatycznych słowach:

Kto chce w pioruny wstąpić i błyskanie
I śnić, o czem śnię... niech przy mnie stanie!

Poeci i mistycy odrywają nas od przyziemnego czołgania i wskazują nam szczyty i cel wiekuisty, ale sami wyspinać się na nie, zrealizować swoich natchnień nie

potrafią. Dla górnych wzlotów myśli ludzkiej otwarta i gładka do nieba droga, ale do ich urzeczywistnienia tutaj na ziemi — żmudna i ciernista a nawet, kto wie, czy nie na zawsze zamknięta!... Mendax poeta!...

Tarnowski sam w ocenie »Konrada Wallenroda« Mickiewicza powiada: »Być może, że Wallenrod był używany (raczej nadużywany) do uwodzenia ludzi na dowód i przykład, że godzi się w dobrym celu źle robić; ale odpowiedzialność za takie wypadki (jeżeli istotnie były) nie może spadać na Mickiewicza ani na Wallenroda, tylko na tych, którzy z pomysłu poetycznego chcieli robić argument lub aksjomat moralny lub polityczny«.

* * *

Estetyczna strona ocenianych dzieł była specjalnością i szczególniejszym zamiłowaniem Tarnowskiego. Zdawaćby się mogło, że — obok rozwlekłej, nużącej, swoistej logiki rozumowania, pełnej etycznych i politycznych morałów — krytyk przynajmniej w tej dziedzinie rozwinie skrzydła swoje do lotu i szeroko i wyczerpująco omówi we »Wacławie« zalety i wady stylu i języka, zdań i okresów, myśli i obrazów, rytmów i rymów, w ogóle cały ten zespół elementów, które składają się na szatę zewnętrzną utworu, a decydują o sile artystycznej, o zabarwieniu i poetycznym polocie twórczej myśli artysty. Tymczasem krytyk kwestię tę zbagatelizował i załatwił się z nią krótko, ogólnikowo i bezceremonialnie. »O wartości estetycznej »Wacława« i zdolności poetycznej jego autora, wiele powiedzieć nie można; kilka ładnych ustępów, jedna scena, która od biedy uchodzić może za ładną w całości, a obok tego całe ustępy ciężko prozaiczne, budowa

poematu niewyraźna i niezgrabna, charaktery może pomyślane dobrze, ale wykonane inaczej, niż były pomyślane, z sobą niezgodne, wiele naśladowania — wreszcie, nie tylko w rzeczach dodatkowych, ale i w postaciach (bo Wacław jest zlepiony z Fausta, Manfreda i Konrada), nawet wiersz często niezgrabny, wszystko to wystarczy do przekonania, że Garczyński nie był wielkim poetą«.

To wszystko, co Tarnowski o »Wacławie« jako dziele sztuki miał do powiedzenia. Jak na Tarnowskiego — niewiele. Widocznie krytyk stał na stanowisku, że o tym zagadnieniu ocenianego dzieła nawet mówić nie warto.

* * *

W ogóle wywody Tarnowskiego nasuwają całe mnóstwo zastrzeżeń, nie sposób jednak walczyć z nimi merytorycznie, bo argumenty, popierające tezy krytyka albo oparte są na błędnych przesłankach, albo są nikłe i nie przekonywujące, albo posiadają nastawienie, wykluczające wszelką dyskusję. Suche, racjonalistyczne doktrynerstwo i niezwykła pewność siebie sprawiły, że krytyk oparł swoje potępienie »Wacława« na materiale zewnętrznym, nie dotykając prawie istotnego problemu poematu, albo traktując go powierzchownie i błędnie. Tarnowski jest obok Garczyńskiego, w nim — nigdy! Nie rozumiał i nie odczuwał instrumentu, na którym grał poeta. Śmiem twierdzić, że znacznie spuściłby z tonu, gdyby choć powierzchownie zaznajomił się z filozofią Hegla i z ideologią Garczyńskiego, tak odmienną od ideologii innych poetów, a tak bogatą i pełną. Ale Tarnowski mało skłonny do metafizycznego myślenia i badania tajników bytu — robi prawie cnotę ze swojej niewiedzy i przyznaje się ze szczerą,

chwalebną zresztą otwartością do nieznajomości filozofii. Żeglować zaś po niezmierzonym morzu duszy głębokiego poety-filozofa może jedynie krytyk, wyposażony nie tylko we wielką wiedzę, źródła i dokumenty, w gruntowne zrozumienie myśli i odczucie piękna omawianego dzieła, w poetycki polot i nadobny styl i język — ale i w dar jasnowidzenia i intuicyjną duszy ludzkiej znajomość.

Trudno polemizować ze wszystkimi zarzutami Tarnowskiego w odniesieniu do »Wacława«, bo na ich omówienie trzebaby napisać osobną książkę. Zwalczać wszystkie jego sprzeciwy niepodobna, ani potrzeba. Przytoczone wystarczają, aby czytelnik nabrał pojęcia o sposobie interpretowania dzieła Garczyńskiego przez arystarchę polskich krytyków, o jego objektywności i krytycznej metodzie. Należy jednak poruszyć jeszcze dwa szczegóły o zasadniczym znaczeniu: jeden dotyczy roli Nieznajomego w »Dziejach Wacława«, drugi wyrazu »vates«, który Mickiewicz umieścił na nagrobku Garczyńskiego.

* * *

Tarnowski nie może sobie dać rady z Nieznajomym. Uważając go za szatana, dziwi się, że raz jest tak mądry i tak przekonywujących używa argumentów, aby spisek rozbić i zamach udaremnić, iż »wygląda, jak wcielone sumienie«; to znów, że tak ograniczony i tak nie zna ludzi, iż za wszelką cenę chce opanować duszę Wacława, aby go odwieść od czynu. Zgorszony krytyk pyta: »Czy się jeszcze nie przekonał, że szkoda pracy, bo ten żadnego czynu złego ani dobrego nie wykona? Dziwny szatan, który tak mało zna się na ludziach!«. Zdezorientowany krytyk pyta dalej: »Kto on jest ten obcy człowiek, ten

tajemniczy Nieznajomy? Czy go Garczyński pojmował po prostu jako wcielonego szatana, jako Mefistofelesa przy swoim Fauście, na pewno twierdzić nie można, bo poemat jest nie skończony, a w tych jego częściach, jakie mamy, poeta nie zdradza tajemnicy tej tajemniczej figury. Ale w każdym razie jest on złym duchem Wacława, i nie jego tylko, ale Polski«.

Czyta się te słowa i wierzyć się nie chce! Czy to fatalne przeoczenie, czy zupełny brak orientacji w omawianym przedmiocie? Jakżeż »poeta nie zdradza tajemnicy tej tajemniczej figury«, skoro w usta samego Nieznajomego takie wkłada słowa:

Boli mnie tylko jedno, że nad moim stanem
Masz wątpienie — przysięgam — nie jestem szatanem!
Chcesz dowodów? Na piersiach, patrz, krzyż święty wisi.
Chcesz, abym się przeżegnał? Żegnam się w trzy znaki
Ojca, Syna i Ducha. — Czyż może być jaki
Dowód większy? Ten szkaplerz darowali mnisi,
Mam i koronkę z sobą — nabożeństwa księgę.

A kim był i kim jest? Odpowiedź daje znowu on sam:

W natchnieniu, w snach uroczych — nie marzyłem cudniej!
Rozchwiali mi sen cały — ludzie w sercu brudni!
Łzy — pijaństwo zastąpiło, śpiew ojczysty — jadło.
. . . .
I ja cierpiałem w życiu i mnie praca krwawa
Zmęczyła w mej młodości, zgubiła niestety!
Straciłem wiarę wcześnie — książki mnie znęciły,
W książkach ostatnie ducha wytępiłem siły,
A świata rozkosz płocha — miłość i kobiety

Obaliły do szczętu — oto życia powieść,
Krótka, lecz dostatecznie powinna ci dowieść,
Czym byłem — czym być chciałem — czym jestem niestety,
Nieszczęśliwemu jedno zostało w podziale:
Wyższych wielbić — o siebie z wzgardą nie dbać wcale!

Oto profil Nieznajomego. Taka jego przeszłość i teraźniejszość. Z tej autobiografii okazuje się, że ten »pseudoszatan« jest człowiekiem, który za młodu ciężko pracował i marzył o ideałach. Doznał jednak jakiejś wielkiej krzywdy od złych ludzi. Ta wytrąciła go z równowagi. Wyrzekł się miłości ojczyzny i wiary, potem zmaterializował się i rozpił, następnie cierpiał i zatapiał się w książkach, w końcu zupełnie upadł na duchu i hulaszcze, rozpustne prowadził życie, które go do reszty zrujnowało, słowem — załamał się i wykoleił. Jasne zatem, że ten zawiedziony w życiu wykolejeniec — to nie szatan, lecz »mądry jak wąż, łagodny jak gołąb« — człowiek. Jeżeli czym grzeszy, to chyba nadmiarem człowieczeństwa a zupełnym brakiem rysów, jakich wymaga nasza wyobraźnia od przedstawiciela piekieł.

Przez szatana rozumieć należy personifikację wszelkiego zła, jeden z tysiąca wieloznacznych symbolów, »boga zła«. Szatan Miltona — to duch pokrewny ajschylosowskim tytanom, to zbuntowany Prometeusz; Mefistofeles Goethego — to złośliwy duch wiecznego przeczenia i wcielenia brutalnych instynktów ludzkości, to pierwiastek wszechzłego, przemieniający się »koniecznością samego stworzenia na dobre«, to — jak mówi o sobie on sam, Mefisto — »ein Teil von jener Kraft, die stets das böse will und stets das gute schafft«, to »płód powstały

z błota i ognia«; Lucyfer w »Kainie« Byrona jest krytykiem-burzycielem, który — jak Hegel — ślepo wierzy we wszechpotęgę ludzkiego rozumu i chce na miejsce istniejącego wprowadzić nowy porządek rzeczy.

W Nieznajomym nie ma ani odrobiny satanizmu w ścisłym tego pojęcia znaczeniu. Nie jest on wcale »upadłym bogiem, który zachował pamięć o niebiosach«. Symbolizuje jeno element materialistyczny, utylitarny, oportunistyczny i samolubny, nakładając w imię rozsądku hamulec na każde żywsze drgnienie serca. Jeżeli Wacława weźmiemy symbolicznie za arcytyp romantyka, to Nieznajomego musimy uznać za jego refleks i dopełnienie. W sercu pierwszego ogniskują się jednostronne, optymistyczne i idealne pragnienia i porywy; w umyśle drugiego jednostronna, ślepa wiara we wszechpotęgę krytycznego rozumu ludzkiego. Wacław — to romantyk i entuzjasta, Nieznajomy — to racjonalista i realista. Wacław jest uosobieniem — Garczyńskiego, Nieznajomy — Hegla.

W utworze Garczyńskiego p. t. »Wizja« wywołuje czarownica szatana. Poeta, ujrzawszy go, woła: »To człowiek!«. A czarownica dodaje: »Bez serca!«. Szatanem zatem jest — według Garczyńskiego człowiek, który kieruje się wyłącznie rozumem.

I Nieznajomy usiłuje Wacława »odwieść od czynu, który mu dyktował zapał i wiara w słuszność sprawy«. Pini tak pisze o nim: »Rozważając tę postać, czyni prof. Tarnowski w swym rozbiorze »Wacława« mimochodem uwagę, że ten »diablik« nie udał się Garczyńskiemu, że zbyt jest naiwnym, bo doradza zawsze to tylko, co zdrowy rozsądek każdemu w podobnych sytuacjach doradzićby musiał. Pochwała dla Garczyńskiego, zawarta bez wiedzy

i wbrew woli autora w tych słowach, jest o wiele większa, niż ironiczna nagana, jaką w nich prof. Tarnowski chciał wyrazić; pokazuje się stąd bowiem, że nawet ci, którzy nie chcą, czy nie umieją zrozumieć myśli poety, nie mogą nie wiedzieć, że ów Nieznajomy jest tylko uosobieniem zimnego rozumu, który chce własną »myślą nędzną mierzyć bóstwo«, a w którym czarownica z »Wizji« widzi samego szatana«[1]).

W poemacie Garczyńskiego odgrywa Nieznajomy rolę pierwszorzędną, rolę przedstawiciela filozofii heglowskiej, którą mentalność poety na wskróś była przesiąknięta. Jest on tutaj uosobieniem trzeźwego rozumu, który staje w poprzek wszelkim, przez zapał podyktowanym porywom Wacława i na każdym kroku unicestwia jego czyn. Mefistofeles Goethego odegrał w »Wacława Dziejach« tylko rolę bodźca. Nieznajomy różni się od faustowskiego diabła — »si parva magnis comparare licet« — jak Garczyński różni się od Goethego. Godne uwagi, że słowa, włożone w usta Nieznajomego, nie pozwalają ani na chwilę wątpić, że Garczyński pragnął go uczynić takim, jakim jest i wskutek tego z pełną świadomością obdarzył go ludzkimi rysami. Nieznajomy pojęty tutaj nie jako duch przeczenia i ruchu, jako duch zły, lecz jako gasiciel każdego żywszego drgnienia serca i entuzjazmu. Dlatego poeta każe często zabierać głos Nieznajomemu w roli rozumu, ubranego w pozory bezwzględnej prawdy. Nieznajomy — to symbol negatywnego rozumu w przeciwstawieniu do pozytywnej, twórczej siły uczucia. Tak go w swoim poemacie pojmuje i maluje Garczyński. Poeta

---

[1]) *Dwaj poeci filozofowie*, Lwów 1900, str. 24 i 25.

przedstawia Nieznajomego nie jako emanację »principii individuationis«, jako niezbędną we wszechświecie kosmiczną siłę ruchu, lecz uważa go za symbol »monotonnej, jednostajnej, pozbawionej dysonansowych efektów — harmonii«, za prawego dziedzica tego, co się wyróżnia z masy, co jest wyosobnione, indywidualne. Takie pojęcie Nieznajomego jako żywiołu i osobowości — jest zupełnie oryginalne i różni się zasadniczo od wszystkich panteistyczno-mistycznych pomysłów innych poetów.

Nieznajomy zatem — to synonim tego wszechwładnego rozumu Hegla, który w »Dniu dzisiejszym« tak określa Krasiński:

Ja jestem rozum, ja jestem konieczność!
Nie czas mi bratem — ale siostrą wieczność.
A choć mnie ludzie nazwali szatanem,
Mój duch świat stworzył — i ja ziemi panem!

. . . .

Śmiercią trza umrzeć; śmierć jest poświęceniem,
Gdy niepojęta — tylko wtedy karą,
A gdy ją pojmiesz — Rozumu ofiarą,
Przez zgubę cząstek — całości zbawieniem.
Tym bieży potok, że fale mijają,
Tym ogół stoi, że szczególni płyną,
Tym Ludzkość żyje, że narody giną,
I tym trwa Wszechświat, że światy konają!

Czyż słowa te nie przypominają podobnych słów Nieznajomego i nie są wykładnikiem historiozoficznej tezy Hegla? I przybysz z Brandenburgii wieści »zgubną doktrynę wygodnej rezygnacji i kwietyzmu, doktrynę korzystną może dla wybranych i specjalnie uzdolnionych

do tego jednostek, zgubną atoli dla mas, mających i tak aż zanadto wiele skłonności do biernego poddawania się losowi«[1]).

»Quieta non movere!«...

Z tego punktu widzenia ma Tarnowski słuszność bezwzględną, kiedy mówi, że Nieznajomy jest »złym duchem Wacława, i nie jego tylko, ale Polski«.

Wprawdzie z początku, w scenie w karczmie, Nieznajomy zakrawa na wywrotowca, głoszącego wśród chłopów hasła rozstroju i rozkładu, buntu i rewolucji, zwłaszcza w pieśni o pchle i w pieśni o szczurach kościelnych, kiedy burzy chłopów przeciw panom i księżom, kiedy rzuca ziarna indeferentyzmu narodowego i obdziera wzniosłe pojęcie ojczyzny z uroku, jaki dla niej mają zebrani, kiedy podsuwa im materialistyczne myśli i zachęca do nienawiści społecznej — ale w następnych scenach okazuje się, że to tylko człowiek, który w życiu doznał wielu zawodów i rozczarowany szuka spokoju i drugich do tego spokoju nakłania.

Aby siać ziarna fermentu społecznego lub rzucać hasła wywrotowe i światoburcze — na to nie trzeba szatana: za czasów Garczyńskiego mógł to robić pierwszy lepszy demagog lub emisariusz Towarzystwa demokratycznego, a dzisiaj każdy komunista lub anarchista.

Z jasno określonego stylu osobowości Nieznajomego widać, co w nim i poza nim jest ludzkie i rzeczywiste. W charakterze jego postaci tkwi pierwiastek na wskróś ludzki, z jego słów i czynów wychodzi człowiek ze wszystkimi swoimi upodobaniami i dążeniami. Okazuje się

---

[1]) Matuszewski Ignacy, *Diabeł w poezji*, Warszawa, str. 265.

z tego, że Garczyński zmienił dawne pojęcie satanizmu: demon jego zrzucił dotychczasową, diaboliczną maskę i pokazał swoje czysto ludzkie oblicze, z dawniejszego kusiciela, wywodzącego ludzi błachostkami w pole, stał się uosobieniem filozofa, który, gardząc mefistowskimi sztuczkami i płaskim, wstrętnym kłamstwem, rezonuje na temat materialistycznej kultury i ludzkiej mądrości. Mącąc myśli swojej ofiary sceptycznymi sofizmatami, przybiera postać zwiastuna postępu i demokraty, walczącego niby o spokój i szczęście ludzkości.

Pogłębiła się kultura nowoczesnego człowieka, pogłębił się i stworzony na obraz i podobieństwo człowieka demon Garczyńskiego.

* * *

W ostatnim ustępie swojej rozprawy Tarnowski powiada: »Jeżeli przyjaźń Mickiewicza nie zdołała zapewnić wiecznej sławy poematowi Garczyńskiego, to jemu samemu zapewnila długotrwałą pamięć. Wiedzieć o nim będą w Polsce zawsze, a znając go i wspominając jako przyjaciela Mickiewicza, pomyślą, że kto tę przyjaźń zjednał, ten musiał mieć wartość. To o nim wiedząc i myśląc, czytać będą z uszanowaniem i sympatią w napisie, położonym przez Mickiewicza na Garczyńskiego grobie, że był żołnierzem, oficerem jazdy poznańskiej, wygnańcem — tylko jednego słowa z tego napisu nie potwierdzą nigdy — słowa: »Vates«.

Nie wiadomo, kogo Tarnowski uważa za »vates«: czy artystę o genialnym talencie, czy poetę, przewidującego swoją intuicją przyszłość, bo jeżeli o to drugie pojęcie chodzi, które w tym wypadku powinno być rozstrzyga-

jące, to zdaje się nie ulegać wątpliwości, że poecie, który w swoim utworze poruszył i rozwiązał jedno z najtrudniejszych i najgłębszych zagadnień psychologicznych, potwierdzone w całej osnowie przez późniejszą naukę — należy się zaszczytne miano wieszcza. A czy nie są wieszczymi słowa, dotyczące przyszłych losów Polski i innych narodów, które już się spełniły lub jeszcze spełnią, a które wygłasza Nieznajomy?

...Stwórcy wszechwładne wyroki
Spełnione będą z czasem, lecz słuchaj, nie raniej,
Aż to całe pokolenie w proch się i kurzawę
Rozsypie ręką śmierci! Wtenczas boje krwawe
Inaczej zrozumieją — honor, cześć wojskowa,
Owe bożyszcza wszystkie pójdą w pośmiewisko!
Ojczyzna, wolność, wiara — bitew będzie hasłem!

. . . .

Garczyński nie żył tylko chwilą, lecz natchniony intuicją, patrzył także w przyszłość. Jest on jednym z wybranych proroków ludzkości. Charakter druidyczny i wieszczy ma jego poezja już choćby przez ten fakt, że reprezentuje dążności nowoczesne, że jest wyobrazicielką ideałów kultury sobie współczesnej a zwiastunką przyszłej. »Wacława Dzieje« są poematem przyszłości. Odźwierciedliły się w nim bowiem nowoczesne na świat poglądy i nowe ideały życiowe, które z większą lub mniejszą energią powinny pobudzać do kulturalnego boju obecne i nadchodzące pokolenia. Pogrążeni w mrokach naszego wieku, jego troskach i kłopotach, rozczarowaniach i klęskach, nie dostrzegamy, że Garczyński jest z tych, w których ludzkość doszła do wyższej formy,

jest jasnowidzącym mistykiem rodu ludzkiego, odkrywającym nowe prawdy nie tylko myślą — lecz i intuicją. Garczyński zrozumiał i odmalował w swoim poemacie z niezwykłą plastyką tę prawdę, że dusza ludzka, to bardzo bogaty i złożony mikrokosmos, że »nie regularne funkcjonowanie rozumu, lecz swobodna, naturalna gra wszystkich zdolności duszy wytwarza ów daleko naprzód i wstecz sięgający wzrok, który ześrodkował w sobie najgłębszą wiedzę i który nieustraszenie patrzy w głąb zagadki«[1]). A nową wiedzę tworzy ten, kto z pełną świadomością chadza po dziewiczych lasach ducha i zwiastuje hasła, niosące z sobą powiew innego, nowego świata.

Takim zwiastunem był autor »Wacława Dziejów«. W poecie tym zyskała poezja nasza potężnego intelektualistę, wzbogaciła się o pierwszego u nas poetę-filozofa, który stanął ponad swoją epoką i ogarnął szerokie horyzonty życia ludzkiego, który swoją krytyczną myślą przeniknął świat otaczający, a bystrym wzrokiem jasnowidzącego proroka przejrzał przyszły.

Wniosek?

Garczyński był — jest — będzie wieszczem!

* * *

Bezstronność przyznać nakazuje, że praca Tarnowskiego zawiera i sporo spostrzeżeń trafnych i słusznych. Do takich na przykład zaliczyć należy twierdzenie, że »Wacław, który w czarnym płaszczu i na czarnym koniu przelatuje po wsi, strasząc dzieci włościańskie, który nie umie nawet po prostu powiedzieć, żeby mu zapalono na

---

[1]) Hanson Ola, *Jasnowidze i wróżbici*, Warszawa 1905, str. 8.

kominie, ale woła: »Niech ogień zagrzmi całą siłą tam!,« który do wszystkiego, co robi, mówi, czuje, potrzebuje dekoracji — jest bohaterem udającym, przypatrującym się sobie samemu, rozkoszującym się w poetyczności własnej«.

Za słuszne uważać trzeba i to spostrzeżenie, że »to samo zwątpienie, ten sam przesyt, jakie podług Mickiewicza dręczyły Garczyńskiego, są i w Wacławie: jeden jak drugi wchodzi w nowy okres życia pod wpływem miłości ojczyzny; jest więc w »Wacławie«, oprócz bezwiednego może naśladowania Byrona i Mickiewicza, i osobistość autora, nie wybita na poemacie, jak stempel, ale wcielona w bohatera, jak jego dusza«.

Ma rację Tarnowski i wtedy, kiedy utrzymuje, że scena, w której bohater wyzywa księdza na dysputę filozoficzną, jest »niezawodnie najpiękniejszą w całym poemacie, obiecującą, która ma pewien koloryt poetyczny, pewną energię w pomyśle i wykonaniu«, że »cała dekoracja (tej sceny) jest wcale malownicza, wcale obrazowa«, że »ładny także jest ten kawałek pieśni o Męce Pańskiej, który śpiewa ksiądz, schylony »nad leżącym na ziemi krucyfiksem«, że pieśni tej nie można odmówić wdzięku, prostoty, jakiegoś prawdziwie kantyczkowego zacięcia«. Ale Tarnowski w też pędy, jakby się obawiał, że za dużo dobrego powiedział, osłabia wrażenie i dodaje: »Nie trudno wprawdzie domyśleć się, skąd się wziął pomysł do takiego wtrącenia pieśni kościelnej w osnowę poematu: i nie trudno też zobaczyć, że nie jest ona tutaj ani tak znacząca i potrzebna, ani tak piękna, tak po prostu kościelna i kantyczkowa, jak pieśń Zmarwychwstania,

którą słyszy Faust: bo ta zapewne natchnęła Garczyńskiego do napisania podobnej«.

Również bezwzględnie uznać należy stanowisko Tarnowskiego, kiedy uprzedzeniem nazywa mniemanie, »jakoby rozum był wielkim antagonistą uczucia«, kiedy twierdzi, że »prawem wrodzonym i przeznaczeniem tych dwóch władz ludzkiej duszy i natury jest nie sprzeczność i walka, ale harmonia i zgoda«.

Zgodzić się także należy i z tym sądem krytyka, że bohater jest »naturą uczuciową, poetyczną, miękką, której ze zwątpieniem i przeczuciem musi być źle i niewygodnie«, że jest »niekiedy tak ponury i tajemniczy, tak teatralny, że przechodzi w karykaturę«. Niestety! Ten trafny sąd obala w tej chwili dodana, sprzeczna uwaga, że Wacław się nie udał, bo miał być »potężnym, genialnym, wielkim« — a jest »nieświadomy, czego chce, jest innym, niż poeta zamierzył«. Skąd krytyk wie, że bohater poematu miał być inny, niż go Garczyński namalował, na czym to swoje przekonanie opiera — tego nie powiedział.

Słuszność w końcu ma Tarnowski, czy wtedy, kiedy piętnuje i oburza się na występną, kazirodczą miłość Wacława ku siostrze Helenie; czy kiedy twierdzi, »że cała filozofia Garczyńskiego, całe pojęcie człowieka i historii, jakie jest we »Wacławie«, odpowiadały zupełnie pojęciom Mickiewicza«; czy kiedy utrzymuje, że Garczyński, jak Mickiewicz, »nosił w duszy wiarę w egzaltację, w intuicję, w natchnienie«; czy wreszcie wtedy, kiedy przyznaje, że »Wacław« może być zajmującym, jako pomnik swojego czasu, jako odbicie dość wierne ówczesnego kierunku umysłowego, literackiego i politycznego«.

* * *

Mimo to jednak — nie można poważnie traktować całości, bo nie jest ona wynikiem gruntownych badań ani wnikliwego wczucia się w myśl poety, bo zrodziła się z mylnego rozumienia dzieła, z fałszywych przesłanek i wyprowadzonych z nich błędnych wniosków. Dlatego sądy krytyka są nie przemyślane i mylne, surowe i niesprawiedliwe.

Tarnowski nie uzasadnił także należycie, że poemat Garczyńskiego jest ściśle związany z czasem, miejscem, właściwościami i poglądami współczesnej mu doby, a przecież nie uchodzi oceniać dzieło bez uwzględnienia jego epoki.

Struktura psychiczna Tarnowskiego ma charakter bojowy. Jeżeli coś niezgodne z jego zapatrywaniami, krytyk zapomina o przedmiotowości.

Ujemne i niekorzystne oświetlenie poematu pochodzi poniekąd i stąd, że krytyk patrzy na dzieło ze strony wad i błędów, ze strony — powiedzmy to otwarcie — mało objektywnej. Okazuje się, że jesteśmy ludźmi i często zapominamy, że rzeczywistość nie zawsze daje się wtłoczyć w ciasny krąg naszego widzenia. Każdy człowiek robi z rzeczy to, czym sam jest: dlatego nie rzeczy przed człowiekiem, ale człowiek jest przed rzeczami. Egocentryzm i monoideizm, czyli odmawianie wartości prawdom przeciwnika i nieuznawanie sądów drugich osób — weszły już u nas — niestety — w obyczaj intelektualny i moralny.

Gdybyśmy byli mniej samolubni, mniej arbitralni i mniej pewni siebie, gdybyśmy posiadali trochę szerszy umysł i serce — uniknęlibyśmy wielu nieporozumień i błędów.

Jednostronne rozumowanie i błędne o ideologii poematu pojęcie stawia sądy Tarnowskiego o »Wacławie« w fałszywych płaszczyznach i wymiarach, prowadzi do odwrócenia wszelkich wartości dzieła, a przez to do odmówienia mu faktycznych walorów i do unicestwienia. Takie podejście do ocenianego dzieła — nie jest podejściem naukowym. Krytyka, pomijająca lub mylnie tłumacząca zasadnicze zagadnienie jakiegoś utworu — nie tylko nie jest apriorycznym oświetleniem istoty dzieła, apostolstwem sztuki i jej propagandą, ale jest jednym wielkim nieporozumieniem, niesłychanym pomieszaniem pojęć, wobec czego przestaje być krytyką. Sądy Tarnowskiego o poemacie Garczyńskiego nie są sądami uczonego krytyka, lecz dowolnymi impresjami literata, które nie obowiązują nikogo — nawet samego autora...

Kończąc tę przykrą polemikę z Tarnowskim, powtarzam jeszcze raz, com na jej początku powiedział, że wobec tego, iż autor rozprawy o »Wacławie« bronić się nie może, nie byłbym jej podejmował, gdyby mnie do niej nie zmuszał jakiś głos wewnętrzny, proste poczucie sprawiedliwości, twardy obowiązek moralny i gorzka konieczność. Żal mnie bowiem i smutek ogarnia wobec oportunistycznego i w wysokim stopniu krzywdzącego stanowiska naszej oficjalnej krytyki względem niezwykłego utworu i jego autora, który mężnie walczył — jak stwierdzają naoczni świadkowie — na polach krwawych bitew o wolność ukochanego kraju, a potem, kiedy przyszła okropna noc tragicznego pogromu, był »na grobie narodów, dumał, śpiewał i łzy ronił« i wziąwszy kostur pielgrzyma do ręki, poszedł na daleką tułaczkę do ziem cudzych. Przez swoje poświęcenie się dla ojczyzny, przez

swój krótki, ale ofiarny i bohaterski żywot żołnierza-tułacza i przez swój piękny, głęboką myślą owiany pomysł artystyczny — zasłużył sobie chyba na wdzięczną i wieczną pamięć swoich współziomków. Człowiek, który krytycznie patrzył na przeszłość i teraźniejszość, a ciągle wytężał wzrok ku najdalszym krańcom przyszłości, nie powinien być zapomniany, choć spostrzegał tylko własne urojenia. Faktem bowiem jest, że jego »marzenie o przyszłym szczęściu ludzkości jest jednym z najpiękniejszych i najbardziej uszlachetniających tworów ducha ludzkiego«[1]). Tymczasem nasi historycy literatury i krytycy ignorują myśl Garczyńskiego, a nasi filozofowie do niej przyznać się nie chcą. I tak mogiłę poety w dalekiej, obcej ziemi, nazwisko i dzieło, pokrył gęsty mrok zimnej obojętności i zupełnego zapomnienia.

Ci, co na zawsze odeszli, żyją pamięcią żywych; gdy się o nich zapomina, umierają po raz drugi.

Autor »Wacława Dziejów« — mimo, że od jego zgonu minęło sto lat z górą — nie doczekał się dotąd ani gruntownej i przedmiotowej monografii o sobie, ani krytycznego wydania swojego, jedynego dotąd w literaturze naszej poematu.

Tak się odpłaca świat tym, którzy tutaj na ziemi »spełnili srogą, twardą, bożą służbę i zgodzili się mieć niepłakaną trumnę«...

---

[1]) **Świętochowski A.**, *Utopie*, Warszawa 1910, str. 344.

XI

Stanęliśmy u kresu rozważań o »Wacława Dziejach«.

Wbrew mniemaniu, jakoby wnikanie w wewnętrzną głębię poematu i rozpatrywanie jego zewnętrznej formy zabijało to, co stanowi najistotniejszą i najdonioślejszą wartość dzieła sztuki — t. j. wrażenie — odważyłem się na szczegółową analizę dzieła Garczyńskiego. Że samo wrażenie w takich razach jest mieczem obosiecznym i może spowodować duże nieporozumienie — klasycznym przykładem »Wacława Dzieje«. Szczegółowego rozbioru i naukowej oceny poemat Garczyńskiego dotąd się nie doczekał. Oficjalna nasza krytyka w ocenie tego dzieła opierała się dotąd przeważnie (jeżeli nie wyłącznie) na wrażeniu. Ono stanowiło prawie jedyne kryterium jego zlekceważenia. Stąd takie sprzeczne i negatywne o nim sądy. Taka dowolność, takie powierzchowne stanowisko co do utworu, domagającego się ze względu na swoje myśli poważniejszego zastanowienia się i odpowiedniego wniknięcia w ich głębię — mogło wywołać tylko fałszywy sąd o poemacie i skrzywdzić pamięć jego autora. Każde dzieło sztuki oprócz formy, swojej szaty zewnętrznej, ma i swoją treść wewnętrzną — swojego ducha. Wniknięcie w tego ducha, rozpatrzenie się w jego idei zasadniczej — podnosi wartość zewnętrzną dzieła. Śledzenie krok za krokiem bogatych myśli poety, przedzieranie się przez gę-

stwinę jego filozoficznych problemów, odkrywanie utajonych wartości dzieła, wglądanie w istotność twórczą artysty, a nadto przeprowadzanie analogii między poglądami poety, a poglądami chwili obecnej, porównywanie warunków i stosunków czasów współczesnych autorowi »Wacława« z dzisiejszymi — nie było rzeczą ani łatwą, ani małą. Niechaj wzgląd na ten fakt wytłumaczy duże rozmiary rozprawy.

Rozważania o poemacie Garczyńskiego nie były dowolnym snuciem własnych poglądów i hipotez, lecz rozwinięciem zasadniczych myśli poematu. To też starania piszącego szły w tym kierunku, aby nie mówić nic, czegoby nie mówił i autor »Wacława«, aby myśli poety nie sfałszować, w każdą wczuć się i wydobyć z niej krzepiący pierwiastek prawdy. Wyjątek pod tym względem stanowi tylko stosowanie myśli poety do chwili obecnej, które przy omawianiu odnośnych zagadnień mimo woli, wprost spontanicznie cisnęło się pod pióro, tak, że siłą faktu zmuszony był je umieścić. Pragnieniem piszącego było, aby pozytywna strona jego wywodów opierała się nie na osobistych upodobaniach i życzeniach, lecz na dowodach, zaczerpniętych z dzieła poety. Poeta w dziele sztuki nie może swoich myśli z przyczyn zupełnie zrozumiałych rozprząść na nici i uzasadnić. Co innego dzieło sztuki a rozprawa naukowa. Celem poety jest wzruszenie, uczonego nauczanie. Poeta tylko rzuca jakąś piękną i głęboką myśl, a rzeczą krytyka lub myślącego czytelnika jest dośpiewać sobie w duszy jej dzieje i finał. Zbyt ogólnikowa w argumentacji i nieścisła w rezultatach filozofia poety domagała się koniecznie komentarza.

Jeżeli komuś zdać się może, że niniejsze rozwijanie

i interpretowanie filozoficznych poglądów poety przekroczyło dozwolone granice — to już na to trudno poradzić. Podmiotowy pierwiastek wbrew ludzkiej woli wciska się wszędzie, jak woda w próżnię.

O pomyśle artystycznym niewiele ma do powiedzenia metoda naukowa. We »Wacławie« ma o tyle dużo, że poemat ten co krok zahacza o jakieś zagadnienie naukowe lub filozoficzne. Garczyńskiemu chodziło w poemacie o rezultaty filozoficznego sporu, dlatego forma jego dzieła jest mało poetyczna. Czy zwalcza poglądy filozoficzne lub historiozoficzne Hegla, czy wychwala geniusza-intuicję, jako konieczny środek poznania, czy kiedy uczuciu przypisuje w życiu ważniejszą rolę, niż rozumowi, czy nawet wtedy, kiedy popada w ekstazę religijną — pozostaje zawsze uczonym. Gruntownie obznajomiony z nauką i filozofią, obdarzony bystrą inteligencją i jasnowidzącą intuicją — umie z życia wyławiać wartości prawdziwe i trwałe. Jeżeli w jego systemie istnieją luki i niedomówienia i filozofia jego kuleje — to wina nie tyle jego intelektualnej niedokładności i nieścisłości, ile poetyckiej formy jego dzieła. Trudno jednak — taka jest właściwość jego twórczej natury i trzeba się z nią pogodzić. Usiłował on dać teorię życia, a ta teoria nie jest ani całkowita, ani niezbita. Pragnął stworzyć własną naukę o świecie, ale nauka ta jest wcale swobodna i nie licząca się należycie z naukową ścisłością. W jego filozoficznych poglądach świat jest taki, jaki się odbił w jego duszy, dlatego ma on zabarwienie na wskróś poetyczne. Przyozdobił on i ożywił poezją i ziemię, i gwiazdy, i słońce, i prawa nimi rządzące. Miał nieugaszone pragnienie rozwiązać zagadkę wszechbytu. I naj-

większy geniusz temu zagadnieniu nie podoła, bo nie ma ku temu odpowiednich środków. Zagadka bytu jest nierozwiązalna. Zarzucić mu można także, że ma zbyt wygórowane pojęcie o wszechwładzy uczucia i intuicji. To też i jego intuicyjną metodę należy przyjmować z dużą ostrożnością i licznymi zastrzeżeniami. Wobec prawd życia i przyrody umysł ścisły jego poglądy uważać będzie tylko za filozoficzne ćwiczenie, za aforystyczne, nie za systematyczne ujęcie doniosłych zagadnień. W. Gielecki głosi: »Łatwiej (nie mówię tu o względzie literackim, lecz ścisłym, filozoficznym) jest pisać aforystycznie, jak Nietzsche, niż systematycznie, jak Spinoza«[1]).

Nie należy jednak oceniać myśli Garczyńskiego ze stanowiska więcej lub mniej udałych prób i niepowodzeń. Dość porównać go z innymi przedstawicielami polskiej myśli filozoficznej. Przekonamy się wtedy, że jego filozofia wcale nie jest gorsza od systemu Trentowskiego, Libelta, Kremera, Cieszkowskiego, Hoene-Wrońskiego i innych naszych filozofów. Sto lat upłynęło od śmierci autora »Wacława Dziejów«, a jego myśl filozoficzna jest ciągle na czasie. I dziś może ona chcącemu udzielić dużo światła. Trzeba się tylko wczytać i zrozumieć jego filozofię.

Poemat Garczyńskiego jest owocem ducha swojej epoki, swojego pokolenia. Jest to codzienny dramat każdego słabego, wiecznie wahającego się człowieka, łączący ducha, rwącego się na wyżyny, z nieubłaganą, miażdżącą wszystkie marzenia rzeczywistością. U niego wartości, które wytwarza uczucie, cele, jakie nakazuje wola, rozkłada i unicestwia refleksja. »Ciężki młot — po-

---

[1]) *W poszukiwaniu prawdy*, str. 82.

wiada A. Puszkin — druzgoce szkło, ale wykuwa stal«. Wacław nie jest naczyniem ze stali ukutym, to też pod pierwszym uderzeniem »ciężkiego młota«, pod brzemieniem pierwszej próby przeciwnego losu i niepowodzenia — chwieje się i cofa, a jego sny i złudy, zamysły i postanowienia rozpryskują się, jak szkło w drobne kawałki i doprowadzają go do zwątpienia i bezczynu, do cierpień mitycznego Tantala lub bólu przykutego do skały kaukaskiej Prometeusza, choć ani Tantalem ani Prometeuszem nie jest. Jest natomiast wybitnie inteligentną, wysoce uzdolnioną i uczuciową jednostką, ale słabą indywidualnością. Na działacza się nie nadaje, bo przesiąknięty jest faustowską refleksją myśli i krytycyzmem, »prometejskim pierwiastkiem — że posłużę się słowami Ortwina — pod surdutem i żakietem«[1]).

Taka jest opowieść o wielkich namiętnościach, heroicznych bojach i rozpaczliwych bólach romantycznego marzyciela.

Mimo to wszystko »Wacława Dzieje« nasuwają takie bogactwo myśli, są taką wprost niewyczerpaną kopalnią najróżnorodniejszych idei i problemów, prawdą doczesną i wieczną oświetlonych, mają tyle intensywnego przeżycia i tyle dynamiki odczucia — że można je nazwać polską księgą mądrości. Są one poematem polskim, ale należą do całej ludzkości, bo »treścią ich cierpiąca i walcząca — jak Faust — dusza ludzka«. Okazuje się, że Garczyński kochał mądrość, kochał Polskę, kochał ludzkość i niezłomnie wierzył w wielkie i wieczne zasady miłości i sprawiedliwości.

* * *

[1]) *O. c.*, str. 18.

Rozstając się z niedocenionym i zapomnianym dziełem niedocenionego i zapomnianego poety, wznieśmy się myślą w górę i z lotu ptaka spojrzyjmy jeszcze raz pożegnalnym wzrokiem na pomysł twórczy Garczyńskiego. Taka perspektywa z wysoka zaciera szczegóły, a uwypukla całość i umożliwia za jednym rzutem oka objąć konkretne zarysy utworu i jego najogólniejszych prawd i najogólniejszych wrażeń.

Oto — przed oczyma myśli naszej roztacza się szeroki obraz walki o zasadnicze zagadnienia życia: o psychologiczne, filozoficzne, historiozoficzne, polityczne, społeczne i religijne, słowem, o całokształt duszy ludzkiej i jej odwieczny ideał piękna, prawdy i dobra. We walce tej przyświeca Garczyńskiemu wieloraka myśl: naczelną jest — zbić poglądy Hegla, opierającego swój system filozoficzny tylko na rozumie i uzasadnić, że rozum, pozbawiony uczucia, daje rezultaty o charakterze materialistycznym i egoistycznym, że sam nie jest pełnym wykładnikiem życia; następną — udowodnić, że nawet największe uczucie nic nie zdziała, jeżeli je podcinać i unicestwiać będzie ustawiczne rozumowanie i analizowanie; inną — wskazać, że gwiezdną drogą, prowadzącą do poznania istoty wszechrzeczy, jest nie tyle rozum, co geniusz-intuicja; jeszcze inną — stwierdzić, że tam, gdzie i rozum, i uczucie, i intuicja zawiodą, nie pozostaje człowiekowi nic innego, jak tylko religia, wiara w objawienie, która najniezawodniej doprowadzi go do zrozumienia wiekuistej Prawdy. Nadto Garczyński różni się z Heglem i w swoich poglądach religijnych: Hegel jest panteistą, Garczyński monoteistą i broni osobowości Boga. Co w tych poglądach poety-myśliciela słuszne

i prawdziwe, a co mylne i błędne — usiłowały wykazać poprzednie rozdziały.

Do filozoficznego poglądu na świat prowadzi droga metafizyczna i pozytywistyczna. Pierwsza wiedzie do odkrycia źródła wszechrzeczy, druga do osiągnięcia jak największej wiedzy. Garczyński opowiada się za pierwszą. Jego filozofia w zakresie rzeczywistości dąży do — wskazania jej stałej miary; w zakresie wartości do — wartości bezwzględnej; w zakresie woli do — dobra najwyższego, czyli innymi słowy: celem filozofii Garczyńskiego jest poznanie ostatecznej przyczyny wszechrzeczy, t. j. Boga, zrozumienie bezwzględnej wartości uczucia i osiągnięcie z woli wynikającego najwyższego dobra.

Filozofia wyprzedza życie. Życie bowiem tworzą idee, a nie odwrotnie, jak twierdzi Marks i Engels. Filozofia Garczyńskiego wyprzedziła życie przynajmniej o wiek cały, jest bowiem obrazem nie tylko czasów poecie współczesnych, ale i przewidywaniem tego, co się dzisiaj dzieje, co idzie i przyjdzie.

W błędzie przeto jest ten, kto, patrząc na »Wacława Dzieje« ze stanowiska dnia dzisiejszego, zarzuca temu dziełu przestarzałość jego idei i nieaktualność jego zagadnień politycznych wobec zmienionych obecnie warunków życia i odbudowy naszego państwa. Bez wątpienia — »Wacława Dzieje« robią dzisiaj wrażenie już zblakłego gobelinu — co zresztą dzieje się z każdym, pyłem wieków pokrytym dziełem — ale ten gobelin utkany jest z nie starzejących się idei. Prawdziwe idee nie ulegają przedawnieniu, są wieczne i stanowią zawsze najistotniejsze zagadnienie życia. »Odbudowa zaś państwa — mówi O. Ortwin — niczego w tym stanie rzeczy

nie zmienia i nikogo nie zwalnia od osobistej odpowiedzialności za obecność i przyszłość narodu. Polska — to wciąż jeszcze wielka rzecz, a zagadnienie jej bytu, trwania, wielkości i śmierci ciąży na sumieniu każdego z nas z osobna. Państwo nie ocali narodu, w którym nie ma pierwiastków zwycięstwa«[1]).

»Wacława Dzieje« są owocem pracowitej i głębokiej refleksji, ujętej w syntetyczne ramy daleko sięgającej perspektywy dziejowej. Stąd zawierają one więcej pierwiastków racjonalizujących, niż emocjonalnych, dynamicznych.

»Nadpowietrzna walka« Garczyńskiego, która się w jego poemacie o prawdę toczy, ma charakter konstruktywny. Pożyteczną jest i owocną, bo ostatecznym jej celem usunięcie przeciwieństwa, rozdwajającego naturę ludzką, pogodzenie dziedziny umysłu z dziedziną serca, zaprowadzenie harmonii między światem uczucia a światem rozumu. Wrogi utylitaryzmowi i materializmowi autor »Wacława« pragnie wielkiego rytmu zbiorowego, powszechnej zgody między twórczą wolnością jednostki a życiem gromady. Oto zadanie, jakie sobie poeta obrał za cel swojego żywota i nigdy z oczu nie spuszczał jako poeta, myśliciel i człowiek. »W swym duchu — mówi W. Cybulski — zaprowadził on tę zgodę, dla niego uczucie i rozum stały się dwoma stronami jednego i tegoż samego ducha. To też związek między nimi był źródłem jego natchnienia, jego poglądu. Czuł on i wypowiedział to, że skoro człowiek, naród, ludzkość — dojdą do tego stopnia świadomości, na której

---

[1]) *O. c.*, str. 170.

zdobędą absolutną prawdę i samo bóstwo nawet sobie przywłaszczą, naówczas z tą świadomością rozpocznie się panowanie czynu, myśli i tworzenia, jednocześnie i od razu panowanie absolutnej niezależności ducha ludzkiego, a zarazem jego nieśmiertelności«[1]).

Jeżeli z wyżyn poezji i filozoficznej myśli zejdziemy na ziemię, w kraj twardej rzeczywistości, przekonamy się, że obraz, przez Garczyńskiego we »Wacławie« namalowany, jest tylko magicznym zwierciadłem i symbolicznym odbiciem realnych prawd życia. Zaprzeczyć się bowiem nie da, że poeta ma bezwzględną słuszność, kiedy twierdzi, że rozum, pozbawiony uczucia, nie jest pełnym wykładnikiem życia, ani uczucie nie osięgnie pożądanych celów, jeśli je tłumić i gasić będzie ustawicznie rozumem dyktowana myśl krytyczna. Jedynie zespolenie tych dwóch władz duszy wraz z silną wolą w harmonijną całość, tylko rozum, uskrzydlony uczuciem i wolą — może realizować upragnione ludzkie zamysły i doprowadzić do spełnienia umiłowanych ideałów, do ziszczenia »woli mocy« człowieka.

Nie bez racji również jest wskazywanie poety na intuicję, jako na właściwą drogę, wiodącą do poznania świata i do rozwiązania najwyższych zagadnień. Rozum nie zastąpi nigdy intuicji. Nawet nauka nie obejdzie się bez geniuszu. Nauka potrzebuje tego samego instynktu twórczego, tego samego »wewnętrznego wzroku«, co i poezja. Intuicja jest nitką Ariadny w labiryncie zawiłych dociekań naukowych. »Jedna i ta sama zdolność — pisze M. Guyau — dała możność Newtonowi odgadnąć —

---

[1]) *O. c.*, str. 195.

prawa ciał niebieskich, a Szekspirowi — prawa psychologiczne, rządzące charakterem takiego Hamleta lub Otella. Hipoteza jest w swoim rodzaju wzniosłym romansem, poematem uczonego«[1]). Według uwagi Tyndalla — Kepler, Pascal, Newton, Faraday mieli temperament poetów, prawie wizjonerów. Ten ostatni sam swoją teorię o jedności materii i siły porównywał do ekstazy. Podobnie na to zjawisko zapatruje się W. Dilthey, bo pisze: »Selbst den astronomischen Problemen nähert sich Keplers Jugendwerk durch Phantasievorstellungen«[2]).

Absolutnie pewnym jest także niezłomne przekonanie poety, że ostatecznym środkiem, rozwiązującym najniezawodniej wszystkie ludzkie pragnienia, zagadki i tajemnice — to nie sam rozum, nie samo uczucie, nie sama intuicja, ani nawet te wszystkie trzy potęgi ducha razem wzięte, lecz objawienie, religia, która je wszystkie w sobie mieści bez reszty z naddatkiem boskiego natchnienia i mistycznej ekstazy, uczących rozumieć wiekuistą Prawdę i poznawać wszechpotężnego Boga.

Kto z należytą uwagą przeczyta dzieło Garczyńskiego, przekona się, że około tych zagadnień obraca się wszystka myśl poety.

W wiekuistym kołowrocie życia wszystko się zmienia i starzeje. Z niejednym poglądem na świat dzieje się to samo, co z człowiekiem. Jest inny dziś, inny za lat dwadzieścia, a jeszcze inny za pół wieku. Z latami nabiera nowego doświadczenia, zmienia swoje wyobrażenia

---

[1]) *Zagadnienia estetyki współczesnej*, str. 160 i 161.
[2]) *Das Erlebnis und die Dichtung*, Leipzig—Berlin 1913, str. 7.

lub staje się przestarzały, bezprzedmiotowy, zbędny. Zestarzała się i niejedna myśl Garczyńskiego; nie zmieniła się jednak jego zasadnicza ideologia, jego pojęcie o człowieku. To jest ciągle żywe i aktualne i takie zostanie za lat tysiące, bo najistotniejsza natura duszy ludzkiej nie podlega zmianom czasu. Może kiedyś, w dalekiej przyszłości — pod wpływem wysokiej kultury — ulegną pewnemu złagodzeniu zbyt ostre rysy zwalczających się wzajemnie przeciwności, ale zupełnej niwelacji i znihilowaniu nie ulegną nigdy. Inaczej człowiek przestałby być człowiekiem.

Taka jest wiara, która z kart »Wacława Dziejów« odzywa się mocnym głosem do naszych umysłów — do naszych serc i do naszej woli; taka jest muzyka, która płynie z głębin ducha poety i nawołuje nas silnym akordem do ukochania prawdziwego, pełnego i pięknego życia. Bo tylko to życie coś warte i godne trudu i wysiłku, którego podwaliną — rozum; promieniem prześwietlającym i ogrzewającym — uczucie; igłą magnesową — intuicja; motorem ruchu — wola; umiłowaniem — czyn; poezją — potęga, a wiarą — Bóg!...

Oto duch »Wacława Dziejów«.

W tym duchu, w takich myślach, w tym tchnieniu wielkiego uczucia, we wniknięciu w naturę ludzką, nie w formie, tkwi głębia i piękno poematu. Nim on żyje, przez niego przemawia do nas i bierze nasze umysły i serca, w nim podstawa doniosłego i wyjątkowego znaczenia dzieła Garczyńskiego w piśmiennictwie naszym. Gdyby Garczyński był równie wielkim poetą, jak myślicielem, gdyby wykonanie, t. j. artystyczna strona »Wacława«, stała na tym samym poziomie, co ideowa i czy-

niła zadość najważniejszym wymaganiom wielkiej poezji, gdyby dorównywała oryginalności założenia i jego zasadniczej myśli — poemat Garczyńskiego, ta marzycielska wizja brzasków i zmierzchów romantycznej epoki i jej niebosiężnych pragnień, zająłby jedno z pierwszych miejsc w rzędzie naszych arcydzieł, a nazwisko Garczyńskiego tak, jak Goethego w literaturze niemieckiej, byłoby złotymi literami wypisane na kartach polskiej poezji i filozofii.

Niestety — we »Wacławie« inna jest prawda filozoficznej, a inna artystycznej logiki. Nie ma w nim żywiołowej wyobraźni, nie ma misternie »utkanej Arachny roboty« i ujmującego cyzelatorstwa słowa i wiersza.

Ta niewspółmierność między formą a ideą osłabiła świadomość i pamięć polskiego społeczeństwa o »Wacława Dziejach« i sprawiła, że dzieło Garczyńskiego wśród wrzawy i zgiełku codziennego życia nie stało się dla narodu poematem wnikliwej wiedzy i jasnowidzącego ostrzeżenia, że prorocze nawoływanie poety do wyzwolenia się z marnoty życia i do poczucia mocy — minęło bez wrażenia, że natchniona i promienna myśl poety, na niezachwianej wierze w boskie objawienie ugruntowana, jest do dziś dnia głosem wołającego daremnie pośród głuchej nocy.

Moja wiara na boskim objawieniu wsparta,
Bóg lepiej w sercu czyta, niśli ziemscy ludzie;
Tam uczucie, myśl jedna stokroć więcej warta,
Niż tu czyny wyrosłe przy mękach i trudzie —
Tam życia mego cała zapisana karta! [1]).

---

[1]) *Zdrajcą.*

Na dziewiczym i jałowym ugorze filozofii polskiej, którego do czasów »Wacława« nie krajał żaden lemiesz poezji naszej, Garczyński pierwszy pługiem swojego głębokiego umysłu zaorał skiby i pierwszy rzucił w nie ziarna krytycznej i ożywczej myśli filozoficznej. On rozpoczął, a rozpoczął godnie — jak widzieliśmy — świetny zastęp polskich poetów-myślicieli. Jego drogą szedł Mickiewicz w III cz. »Dziadów« i w »Księgach narodu i pielgrzymstwa polskiego«, Słowacki w »Genezis z Ducha« i »Królu Duchu«, Krasiński w »Przedświcie«, »Psalmach przyszłości« i w »Niedokończonym Poemacie«, Norwid w »Promethidionie«, Asnyk w sonetach »Nad głębiami«, Świętochowski w »Duchach«, Wyspiański we »Wyzwoleniu«, Kasprowicz w »Hymnach«, Staff w »Snach o potędze« i wielu innych.

* * *

W rozważaniach powyższych odsunąłem na bok naleciałości zewnętrzne poematu i usiłowałem przede wszystkim sięgnąć w głąb myśli poety. Na skutek tego obchodziła mnie nie tyle strona filologiczna i zagadnienia natury drugorzędnej, geneza poematu i to, co cudze, obce nań wpływy, ile to szczególnie, co stanowi najistotniejszą własność poety — zasadnicza ideologia jego dzieła, w niej bowiem mieści się sedno rzeczy i doniosłe w literaturze naszej znaczenie »Wacława Dziejów«. W pierwszym rzędzie interesował mnie spór Garczyńskiego z Heglem i to doskonałe odczucie ze strony poety niedostateczności i jednostronności dialektyki niemieckiego filozofa, która życie tylko na rozumie budowała, a której — jak mówi Dilthey — »brakło zdrowego sto-

sunku do teorii poznania i psychologii«. Garczyński, zwalczając Hegla, w doświadczeniu wewnętrznym własnej świadomości szukał oparcia dla swoich myśli. Stał na stanowisku, że nie można poznać rzeczywistości z samych myśli i procesów intelektualnych, lecz z pełni ludzkiego życia. Jest to jego stanowisko zasadnicze. Myśl jego stara się wznieść do poznania tego, co istotne i konieczne, zrozumieć strukturalny związek życia indywidualnego i społecznego.

Następnie zaciekawiał mnie szeroki horyzont myśli poety, wprowadzający umysł w niezmierzony świat ludzkiego ducha, w jego myśli, uczucia, pragnienia, obchodzące tak filozofa, jak i głębiej życie biorącego człowieka. Potrafił on bowiem — jak to w poprzednich rozdziałach usiłowałem wykazać — z niezwykłą bystrością swojego młodego umysłu: i wniknąć w ducha swoich i przyszłych czasów; i trafnie ująć najważniejsze zagadnienia filozoficzne, polityczne i społeczne; i zajmująco przedstawić moc panującego nad życiem racjonalizmu i potęgę dopominającego się o swe prawa irracjonalizmu; i ożywić emocjonalnym pierwiastkiem ciepłego uczucia heglowskie suche, zimne i schematyczne pojmowanie życia i dziejów ludzkości; i wczuć się wnikliwą intuicją w najskrytsze tajniki innych dusz; i wreszcie wgłębić się w przepastną krainę religijnego mistycyzmu.

Dzieło Garczyńskiego jest tylko fragmentem, dlatego filozoficzna myśl jego nie ma formalnego wykończenia, mimo to myśl ta ma jednolitą podstawę i w ogólnym ujęciu przedstawia się jako jednolita całość. Tą podstawą jest wiara w moc uczucia i potęgę intuicji.

Idea całości, jako tworu złożonego z części, odgrywa

we współczesnej filozofii doniosłą rolę. I w psychologii dzisiejszej, zwanej »psychologią postaci« (»Gestaltspsychologie«) [1]), a występującej opozycyjnie przeciw dawnej analizującej psychologii atomistycznej — rozpatruje się życie psychiczne z syntetycznego punktu widzenia.

Poglądy filozoficzne »Wacława Dziejów« mają cel dwojaki: negatywny i pozytywny. Negatywny — kiedy występują przeciw wszechwładzy rozumu i racjonalistycznemu ujęciu wszechświata; pozytywny — kiedy walczą o znaczenie pierwiastków emocjonalnych i o równouprawnienie uczucia z rozumem. Oświetliły one i pogłębiły zaniedbane dziedziny duszy ludzkiej i pokazały pełnego, nowego człowieka.

W czasach dzisiejszej powszechnej materializacji i mechanizacji życia — poemat Garczyńskiego wpuszcza słup świeżego powietrza do dusznej atmosfery, odrywa myśl ludzką od przyziemnych zajęć i trosk i kieruje ją ku idealistycznym wzlotom, ku najistotniejszej potrzebie ludzkich dusz.

* * *

Naturalnie — rozważania niniejsze nie wyczerpują w całości obszernego tematu. O zagadnieniach, mających miejsce w poemacie Garczyńskiego, można by pisać tomy.

Idąc po drodze metody naukowej, nie wykluczałem metafizycznych, absolutnych pierwiastków, które podnoszą urok myśli i piękno poematu, ani nie unikałem od czasu do czasu — ilekroć tego zaszła potrzeba — metody

---

[1]) M. Wertheimer, W. Koehler, P. Krüger.

estetyzującej. Przecież o dziele sztuki toczyła się dysertacja. Usiłowałem jednak przedstawić rzecz jasno i nie uchybić przy tym w niczym jej wierności, w pierwszym zaś rzędzie pamiętałem o przedmiotowym ujęciu zagadnienia. Przedmiotowe badanie i stwierdzanie faktów stanowiło zasadniczy krąg mojej metody i starań. Rzecz naturalna, że przedmiotowość ta nie miała charakteru bezwzględnego i bezdusznego i nie lękała się swojego zdania, bo już samo gromadzenie, porządkowanie i ocenianie zebranego materiału pociąga za sobą do pewnego stopnia podmiotowe ustosunkowanie się do przedmiotu i zmusza do własnej pracy myślowej. Powoływanie się zatem na przedmiotowość — nie jest przekonywującym argumentem, bo może być ona różna, zależnie od nastawienia czyjejś mentalności lub sentymentu. To też słusznie utrzymują niektórzy, że ci, którzy zapewniają o swej przedmiotowości, przeważnie są bardzo podmiotowi. Właściwie absolutnej objektywności w życiu ludzkim nie ma. Subjektywność towarzyszy nam wszystkim — jak cień — na każdym kroku od kolebki do mogiły. Wyrzekać się subjektywności — to wyrzekać się cienia swojej osoby na wolnej i pustej przestrzeni w pogodny dzień słoneczny. Bezwzględna przedmiotowość jest złudzeniem rodu ludzkiego. »Sądzimy dla siebie i przez siebie, własnym naszym światłem i za pomocą własnych naszych zasad i założeń — mówi J. H. Newman. Chcieć wzniecić w ludziach wiarę za pomocą argumentów logicznych jest równie niedorzecznym, jak mniemać, że można stworzyć wiarę, wymuszając ją torturami«[1]). Jeżeli więc

---

[1]) *Przyświadczenia wiary*, Lwów 1915, str. 192 i 193.

tutaj napomykam o objektywności — to nie o bezwzględnej, lecz o tej ludzkiej, względnej i możliwej.

W studium tym nie chodziło również o to, aby oświetlać zagadnienia według apriorycznej tezy, z góry powziętego stanowiska i przedstawić je o tyle, o ile temu stanowisku odpowiadają. Z tych względów starałem się, aby czytelnik zetknął się bezpośrednio z tekstem »Wacława Dziejów« i z ust samego myśliciela-poety słyszał przemawianie i uzasadnianie jego filozoficznych poglądów. Stąd dysproporcja w rozprawie: część pierwsza, ideologiczna, w stosunku do następnych o charakterze estetyzującym i polemizującym, urosła do zbyt dużych, nieproporcjonalnych rozmiarów.

Jeżeli mimo wszystko zamiar mi się nie powiódł, dziwić się z tego powodu nie będę. Wszak tego losu przed stu laty co do omawianego dzieła doznał nie kto inny, tylko sam — Mickiewicz!...

Co nie tkwi w duchu czasu, tego żadna moc wskrzesić nie zdoła. Na Garczyńskiego dzieło jeszcze czas nie przyszedł... Ale wcześniej czy później przyjjdzie, bo prawda wieczna jest i nieśmiertelna!... Autor »Wacława« jest jednym z tych umysłów, które piszą dla pokoleń późniejszych. Tylko one mocą swojej większej dojrzałości ducha zrozumieją jego idee. Ale pierwej dzieło i nazwisko jego autora musi iść w zapomnienie. Taki los tych, którzy w ciężkiej pracy i trudzie idą przez świat i życie. Mimo wielkiego talentu nie mają powodzenia, nie mają szczęścia do ludzi. Są inni, niż drudzy, za głębocy. Struny ich ducha rozpięte są na innej płycie rezonansowej, niż struny ich współczesnych. Dlatego, jak długo żyją, ludzie ich nie widzą i nie słyszą. Nie pamię-

tają o nich i wtedy, kiedy odejdą na zawsze. Odchodzą, jak gdyby nigdy nie istnieli, zapoznani i nie żałowani za życia i po śmierci. Aż wreszcie kiedyś, nieraz po bardzo długich latach, gdy słuch o nich zupełnie zaginie, nadchodzi dzień zawsze logicznej sprawiedliwości bożej, dzień wtórnego, przez szeroki ogół już zrozumianego i uznanego życia poprzedniego, radosny dzień ich zmartwychwstania!... Ale wtenczas kości ich w łonie matki-ziemi próchnem już świecą... Tak się działo u nas ze Słowackim, tak z Norwidem, tak się dzieje i z Garczyńskim.

A zresztą...

Współczesny człowiek nie ma czasu do zastanawiania się i skupienia. Wprzągnięty bezlitośnie w błyskawicznie wirujące koło ustawicznej, męczącej pracy — nie może się zdobyć na głębszą myśl i ideały. Szarzyzna dnia dzisiejszego jest zbyt przyziemna i zbyt natarczywie narzuca współczesnej kulturze obniżenie treści duchowej na korzyść materii. Żądzą zarobku i zysku opanowany człowiek nowoczesny spycha sprawy ducha na ostatnie miejsce, myśli o chlebie i pieniądzu. To też naszych czasów reprezentantem jest — technik. Dzisiejsze życie ludzkie, pozbawione głębszego sensu, staje się męczącą gonitwą za pracą i obroną przed widmem głodu. Troski materialne nie pozwalają dzisiejszym ludziom spokojnie pracować, niweczą ich odpoczynek, budzą ich ze snu. Są źródłem czarnych nastrojów i pesymistycznego na życie poglądu. Współczesny człowiek zapoznaje świat, pełen różnorodnych jakości i uroku, i życie, żądne pragnień i nadziei, bogatych przeżyć i wierzeń, zapoznaje interesującą złożoność i irracjonalność życia duchowego i zamienia

je w jakiś przykry, koszmarny sen. Smutna rzeczywistość przeszkadza ludziom zajmować się potrzebami ducha.

To jedno.

Drugie: dzisiejszy materializm nie sprzyja metafizycznym ideałom. Zmaterializowanemu, nowoczesnemu człowiekowi brak pierwiastków duchowych. Znamieniem jego realizm i poziomość. Obce mu pragnienie i tęsknota za jakimś metafizycznym dobrem. Interesują go na pierwszym planie zagadnienia natury praktycznej i technicznej. Obchodzą go w pierwszym rzędzie najnowsze wynalazki, odkrycia, kult ciała, wieńczenie laurem olimpijskim zwycięzców w grze piłką nożną i w innych igrzyskach sportowych, hedonistyczne i eudajmonistyczne zagadnienia życia — tylko najmniej dusza, choć stokroć razy ważniejsza i ciekawsza od świata widzialnego. Ta jest ciągle dla niego skarbem Sezama, zamkniętym na siedm spustów, którego się nie odmyka nawet we święto, w dzień odpoczynku utrudzonego ciała...

Oto — sylweta dzisiejszego człowieka, upodobnionego do bezdusznej maszyny. Zaprawdę — żałosny obraz!

Wobec takiego stanu rzeczy — nie należy się łudzić, aby publiczność polska, zatopiwszy się w ciszy zamyślonego ducha, ze skwapliwym zainteresowaniem zabrała się do czytania »Wacława Dziejów«.

Co do pracy niniejszej mniemam, że jeżeli trafnego rozwiązania jakiegoś zagadnienia pierwszym warunkiem jest prawidłowe wnioskowanie — to zdaje się, że przynajmniej jakaś mała jego cząstka została w tej pracy rozwiązana. A wtedy trud piszącego nie był daremny.

Na zakończenie jedna jeszcze uwaga.

W studium tym nie miałem zamiaru kogokolwiek

lub cokolwiek wywyższać lub obniżać. Nie krytyka była moim celem, lecz prawda: dlatego starałem się najpierw rzecz zrozumieć a potem we właściwym pokazać ją świetle. Nadto usiłowałem sprostować mylne sądy o poemacie. Jedynie bowiem rewizja mylnych poglądów, połączona ze skrupulatną analizą i ostrożną krytyką, może doprowadzić do odłączenia prawdy od fałszu i do rehabilitacji podstawowej ideologii dzieła skrzywdzonego poety. Zabiegałem również, aby swoje racje podać spokojnie i na chłodno w przeświadczeniu, że zapatrywania, przesycone i podyktowane namiętnością, w przeważnej ilości wypadków świadczą o braku słuszności polemizującego. Jeżeli czasem — zwłaszcza w tym ostatnim wypadku — temperament mnie poniósł, to wina mojej struktury psychicznej, która żadnej niesprawiedliwości lub krzywdy nie umie brać na zimno.

Rozważałem... nie żywiąc najmniejszej pretensji do narzucania komukolwiek swoich poglądów. Zbadanie i oświetlenie myśli filozoficznej Garczyńskiego, uzasadnienie, dlaczego dzieło jego wzbogaca poezję polską, dlaczego rozszerza jej zasiąg i wprowadza nową, twórczą treść w jej dziedzinę, dlaczego »Wacława Dzieje« pogłębiają wiedzę o człowieku, o życiu, o świecie — oto był cel niniejszej pracy.

Rozważaniom tym od początku do końca przyświecała myśl Spinozy:

Non mirari, non indignari — sed intelligere!

BIBLIOGRAFIA

Borzemski W., »Wacława Dzieje«, poemat Stefana Garczyńskiego« (bez miejsca i roku).

Cybulski W., »Odczyty o poezji polskiej w pierwszej połowie XIX wieku«, Poznań—Drezno 1870, II, str. 193—204.

Dembowski E., »O dramacie w dzisiejszym piśmiennictwie polskim«, »Rok« 1843, VI, str. 1—32.

Kurowski St., »Garczyński Stefan««, »Sto lat myśli polskiej«, IV, str. 156—171.

Mickiewicz A., »Rzecz o literaturze słowiańskiej, wykładana w kolegium francuskim«, Poznań 1851, II, str. 218—242.

Tenże, »Korespondencje«, Paryż—Lwów 1880, I.

Mickiewicz Wł., »Żywot Adama Mickiewicza«, Poznań 1892, II.

Pini T., »Stefan Garczyński«, szkic biograficzno-literacki. »Przewodnik naukowy i literacki« 1898.

Tenże, »Mickiewicz jako wydawca poezji Garczyńskiego«, Lwów 1898.

Tenże, »Dwaj poeci filozofowie« (Garczyński i Krasiński), Lwów 1900.

Tarnowski St., »Stefana Garczyńskiego »Wacław« i drobne poezje«, »Przegląd Polski« 1872, przedruk w »Rozprawach i sprawozdaniach«, II, Kraków 1896.

Zdziechowski M., »Byron i jego wiek«, Kraków 1897, II, »Dzieje Wacława«.

ERRATA

Str.	38,	w.	10	ma być	patrzeć
„	48,	„	17	„ „	ujrzeć
„	78,	„	5	„ „	ze wstrętem odepchnął
„	78,	„	18	„ „	jeśliś
„	101,	„	28	„ „	Błeszyński
„	107,	„	23	„ „	uduchowiającej,
„	204,	„	10	„ „	przeniknięty twórczym pędem
„	224,	„	23	„ „	kształcony na niemieckim.

ERRATA

Str.	39,	w.	10	ma	być:	patrzeć
„	46,	„	17	„	„	[illegible]
„	73,	„	6	„	„	[illegible]
„	75,	„	18	„	„	[illegible]
„	101,	„	28	„	„	[illegible]
„	105,	„	23	„	„	[illegible]
„	204,	„	10	„	„	[illegible]
„	224,	„	23	„	„	[illegible]

D V